

منهجية التعامل مع المخالفين

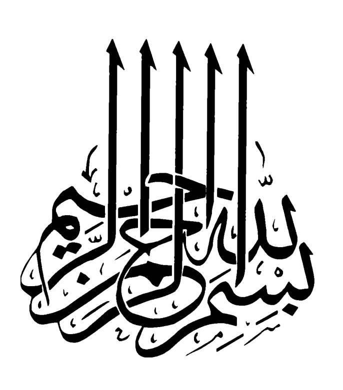
نظرات في فقه الائتلاف



سليمان بن عبدالله الماجد

منهجية التعامل

مع المخالفين



منهجية التعامل مع المخالفين

نظرات في فقه الائتلاف

سليمان بن عبد اللّه الماجد



Studies and Research

منهجية التعامل مع المخالفين

نظرات في فقه الائتلاف

سليمان بن عبد الله الماجد

الطبعة الثانية

١٤٣٦هـ/٢٠١٥م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب
لا تعبر بالضرورة عن وجه نظر المركز»



Business center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith,
London W6 9DX, UK

www. Takween-center.com
info@Takween-center.com

تصميم الغلاف :



+966 5 03 802 799
المملكة العربية السعودية – الخبر
eyadmousa@gmail.com

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

مدخل

كان من سنن الله تعالى في خلقه أن جعلهم مختلفين في أشياء كثيرة: في ألسنتهم وألوانهم، وفي طبائعهم وميولهم النفسي والعقلي والعاطفي، وفي آرائهم ونظراتهم في الدين والنفس والمجتمع وما يحيط بهم:

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

وقال سبحانه: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾ [البقرة: ١٤٨].

وكان ذلك لحكم عظيمة من أوضحها: الابتلاء والامتحان؛ ليظهر من يُعَظِّم الحق ومن لا يُعَظِّمه، وليُعرف ـ أيضاً ـ جزاء العاصي والمطيع:

قال جل شأنه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [المائدة: ٤٨].

ومن هذه الحِكَم: شحذُ العقل للمزيد من التدبر والتأمل في القرآن والنفس والآفاق.

والمخالف هو كل من خالفك في أي شيء؛ فهو الوثني والملحد والكتابي والمرتد والمنافق والمبتدع بدعة اعتقادية والمبتدع بدعة عملية، وهو المنازع في المسائل الفقهية القطعية والظنية، وكذلك في المناهج المختلفة، سواء كانت دعوية أو سياسية أو عملية أو في أي صعيد. فكل من لا يرى رأيك أو عملك فهو لك مخالف.

وكل هؤلاء المخالفين ينبغي أن يعاملوا بقواعد العدل التي دلت عليه الشريعة. وإن كان الكلام في أكثره هنا إنما هو على المخالفين من أهل القبلة، والمنتسبين للإسلام.

وقد تضمنت هذه الرسالة منقولات عن العلماء في هذا الموضوع، أكثرها عن أبي العباس أحمد بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكان ذلك لأسباب منها:

١ ـ وجود مادة لديّ مجموعة في هذا الاتجاه؛ تحصلت خلال فترة طويلة من مطالعاتي لقطعة كبيرة من كتبه؛ لما رأيت مساسها بواقعنا.

٢ ـ أنني حين أردت أن أكمل هذه الرسالة بأقوال غيره لم أجدْ في هذا الموضوع مثل نتاجه رحمه الله؛ ربما لم يكن لسبب ميَّزه كثيراً على أقرانه من العلماء من سابقيه ولاحقيه، ولكن الظروف المحيطة به زماناً ومكاناً، والأطوار التي مر بها رحمه الله، وعلاقاته المتنوعة كانت سبباً لعنايته بهذا الموضوع.

٣ ـ أن لابن تيمية رحمه الله مقاماً كبيراً عند طوائف متعددة من المسلمين؛ الموافقين له والمخالفين.

وإنني لأرجو فيما احتوته هذه الرسالة أن يكون سبباً لائتلاف المسلمين ووحدتهم؛ وفق قواعد معتبرة، وأسس منهجية.

كما آمل ممن يطلع عليها أن ينبهني إلى ما يكون فيها من خطأ أو سهو على بريدي فالمؤمن مرآة أخيه.

سليمان بن عبد الله بن ناصر الماجد
samaged@hotmail.com
ثادق ٨/ ٣/ ١٤٣٥هـ

«فقه الخلاف» فريضة وضرورة

إذا تحقق فقه الخلاف كما أراده الله تعالى، فإن لذلك آثاراً عظيمةً في النفس والمجتمع؛ فمنها:

*** تحقيق العبودية لله:**

فإنه بإحياء فقه الخلاف تتحقق أشرف المعاني، وأجل المقاصد: إنه توحيد الله، وتمام العبودية له جل شأنه في خطرات الإنسان، وتفكيره تجاه الآخرين، وفي تعامله معهم.

والعبودية لله في مجال العلاقة بالآخرين من أجلِّ العبوديات؛ لأن فيها حقين: لله تعالى وللناس.

وروى الشيخان من حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه**».

فجعل إسلام المرء سلامة الناس من لسان المسلم ويده.

*** بعث التفكير، ونفض غبار التقليد:**

إن فقه الاختلاف يُنتج صبر النفس على الاستماع إلى الآخرين، وإلى وجهات نظر متعددة؛ فينظر إلى المسائل التي تعرض له بزوايا مختلفة، وطرق تفكير متنوعة، تكشف له محل الغموض؛ فيحصل من التحقيق، وكثرة الصواب ما لا يخطر له على بال.

وبالتفكير واستقلال النظر وتأمل أدلة المخالف تقل مساحات الخلاف؛ فإما أن يحصل التوافق إلى نتيجة واحدة، وإما أن يعذر كل واحد منهما صاحبه فيما انتهى إليه، وإما أن تُقام الحجة على المخالف.

وحين وُجدت هذه المعاني لدى الصدر الأول كان أهله أكثر توافقاً، وأعظم معذرة للمخالف؛ فقد كانت الأقوال المحكية عن الصحابة والتابعين أضعاف الأقوال التي استقرت عليها المذاهب المتبوعة، ومع ذلك كان السلف أكثر ألفةً وأحسن في العلاقة ببعضهم، ولا يُعزى هذا إلا إلى تجريد المتابعة والاستقلال في النظر والاستدلال.

وحين يقول العلماء: إن العلم رحم بين أهله؛ فإنما هو العلم المبني على الكتاب والسُّنَّة لا المبني على الجهل أو التقليد المحض.

* **تهيئة بيئة الإنتاج وقوة الأمة:**

لعل الناظر في التاريخ القديم والمعاصر وفي السنن الاجتماعي يلحظ تناسباً طردياً بين قوة الأمم وبين ائتلاف أبنائها، وتناسباً آخر بين ضعفها وتنافر أبنائها.

قال الله ﷻ: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَـٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الأنفال: ٤٦].

وكان مما امتن الله تعالى به على الرعيل الأول تآلف قلوبهم، ولهذا حذرهم من التفرق والاختلاف فقال الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران: ١٠٣ ـ ١٠٥].

ولم يشرع النبي ﷺ في بناء المجتمع والدولة ـ بعد هجرته ودخوله المدينة ـ إلا بعد أن آخى بين المهاجرين والأنصار.

وهذه الآثار العظيمة والمقاصد الكبرى هي التي جعلت النبي ﷺ يحتمل التعايش مع المنافقين ـ على شدة خطرهم ـ

ويعطيهم جميع حقوق المسلمين، ما فعل ذلك إلا رعاية لخطر أعظم: انهيار الأمة من الداخل، وضعفها عن مواجهة أعدائها من الخارج.

وإذا نظرت في أحوال الأمم المعاصرة وجدت هذا التناسب ظاهراً بجلاء؛ فكلما كان الناس أقدر على إدارة الخلاف مع بعضهم كانوا الأقوى بين الأمم.

ولم تكن الأمة الإسلامية بدعاً من الأمم في تلك السُّنَّة الاجتماعية؛ فلو نظرت في تاريخ أمتنا في القرون المفضلة الثلاثة لوجدتها قوية ذات مضاء في القول والفعل، وذات إنتاج متميز في كل ناحية من مناحي الدين والدنيا.

وحين بدأ فقه الاختلاف بالضياع نهاية القرن الثالث ظهرت آثار مدمرة من الشحناء والعداوات انقشعت أغبرتها عن ضياع المصالح، وتسلط الأعداء، وكان من أبرز مظاهر هذه العصور الضعف السياسي والاقتصادي والعلمي والعسكري.

وكان من آثاره على الصعيد الجهادي أنه لم تفتح في هذه الحقبة وبعدها بلدان جديدة؛ بل صار أكثر عمل الجند رد هجمات الأعداء، أو الارتماء في أتون الحروب الداخلية، أو تسابق بعض حكام المسلمين إلى موالاة أعداء الأمة، وكسب ودهم؛ للنكاية بحاكم مسلم آخر.

إن الاحتراب الفكري الداخلي يخلف انشغالاً نفسياً وبدنياً عن بناء الأمة في إنسانها، وفي قوتها الداخلية والخارجية.

*** من مظاهر العداوة والفرقة في تاريخ الأمة:**

وأعرض هنا لبعض مظاهر العداوات والشحناء في التاريخ الإسلامي التي حدثت بسبب الخلافات العلمية والعقدية، وليس فيها حوادث ذات أسباب سياسية أو عرقية، وقد ترافقت تلك الحوادث مع انحطاط المسلمين:

فقد حكى المؤرخون بأن بعض الطوائف **شبهوا مخالفيهم بالحمير**، ذكر ذلك ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٢/ ١٦٠) في حوادث سنة ٤٩٤هـ أن أحدهم حين سمع رجلاً ينادي على حمار له ضائع؛ قال: يدخل باب الأزج (محلة لمخالفيه)، ويأخذ بيد من شاء.

وفي الموضع نفسه **سلبهم وصف الإنسانية** فقال: لو حلف إنسان أنه لا يرى إنساناً فرأى أهل باب الأزج لم يحنث.

ومن ذلك أن **بعضهم كان يمتحن بعضاً** فقد ذكر في «البداية والنهاية» (١٢/ ٢٢٧) في أحداث سنة ٥٤٥هـ أن ابن أبي القاسم النيسابوري قدم بلداً فوعظ بها، وجعل ينال من مخالفي أهل تلك البلدة؛ فأحبوه، ثم اختبروه؛ فإذا هو على

غير عقيدتهم؛ ففتر سوقه، **وجرت بسببه فتنة ببغداد**.

وبلغ الحقد إلى حد مقيت فقد ورد في «طبقات الشافعية الكبرى» (١/ ٦٥١) ترجمة أحد الأعلام، وأنه بالغ في نصرة مذهبه وباح بأشد النكير على مخالفيه، **وغبَّر في وجوههم**.

وبلغت الأمور إلى حد **الفتن والتهم والظنون والوشايات**: وانظر في ذلك أحداث سنة ٥٣٨هـ في «العبر» (٢/ ٤٥٣) في ترجمة أَبي الفتوح الأَسفَراييني محمدُ بن الفضل بن محمد. وأحداث سنة ٤٩٥هـ في «البداية والنهاية» (١٢/ ١٦١).

وبلغت الخلافات إلى حد **المرافعات لدى الحكام** ففي سنة ٧١٦هـ كما في «البداية والنهاية» (١٤/ ٧٥): وفيه أنه وقعت فتنة بسبب العقائد وترافعوا إلى الحكام في دمشق.

وفي عام ٥١٤هـ في «وفيات الأعيان» (٢/ ٩٨) حدث بسبب هذه الخلافات **خصام** وانتهى الأمر إلى **فتنة قُتل فيها جماعة من الفريقين**.

ووصل الأمر إلى **التهجير** والإخراج من البلد؛ ففي سنة ٥٥٠هـ في «الوافي بالوفيات» عن الخطيب البغدادي: أنه خرج إلى الشام لما آذاه مخالفوه بجامع المنصور، وحدّث بدمشق.

ومرة **أخرجوا مخالفهم من بلده في** «**إزار**» كما في «ذيل الطبقات» (٤/ ١٢).

وفي «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/ ٧٥) في ترجمة أحد الأعلام وأنه وقع بينه وبين مخالفيه فتنةً لما خوَّله الحاكم أن يبدأ بالوعظ فقُدِّم وجلس، فذكر مخالفيه، **وحط وبالغ في نبزهم، فهاجت الفتنة**، وأنه لما عزم على الجلوس بجامع المنصور؛ قام أحد مخالفيه وقال: قفوا حتى أنقل أهلي، **فلا بد من قتل ونهب، وأدت هذه الفتنة إلى اقتحام البعض دور مخالفيهم**، وأخذت كتبهم، وقيل: إنه وعظ بعد ذلك وعظَّم إمام مخالفيه وحط عليهم لخروجهم عن طريقته، ثم تلا: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ **فرُمي من خصومه في المسجد بالحصى**.

وآل الأمر بالبعض إلى الدعوة إلى **ضرب الجزية على المخالف؛ ففي سنة ٥٦٧هـ في** «**العبر**» **(٣/ ٤٩) في ترجمة أَبي حامد الطُوسي جاء فيها أنه قال عن مخالفيه: لو كان لي أَمر لوضعت الجزية عليهم**.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل بلغ إلى **نبش القبور بين الطرفين وحملات حربية**: ففي سنة ٥٨٧هـ في «العبر» (٣/ ٩٣) في ترجمة أحدهم وأنه عمد إِلى قبر أَبي الكيزان الظاهري؛ فنبشه وقال: **لا يَكون صِدّيق وزِنْديق في موضع**

وَاحد. فثارتْ عامة الناس في مصر عليه، **وقويت الفتنةُ، وصار بينهم حملات حربية**. وانظر في هذا أيضاً «مرآة الجنان» (٣/ ٣٢٨).

وفي عام ٤٨٠هـ في «ذيل الطبقات» (٣/ ٢٥٦) في ترجمة سعد الله بن نصر: وأنه لما توفي دُفن في مقبرة مخالفيه في قضايا الإثبات والتأويل؛ فما زالوا بابنه يلومونه على هذا، ويقولون: مثل هذا الرجل أي شيء يصنع عند هؤلاء؟ **فنبشه بعد خمسة أيام** بالليل!

وتطورت الأحوال حتى صار بعضهم **لا يخرجون إلى الجمعات فرقاً من مخالفيهم** كما في أحداث سنة ٤٤٧هـ في «البداية والنهاية» (١٢/ ٢٢٧).

وكان مما مارسوه مع المخالفين **التكفير والأعمال الغوغائية**: ففي عام ٧١٥هـ كما في «المنتظم» (١٦/ ١٩١) تكلم بعضهم في تكفير خصومه **فرُمي بآجُرَّة؛ فحصل نهب وقتلوا مريضاً** وجدوه في غرفة؛ فحضر الحرس فدفعوا العوام، **وقتلوا بالنشاب بضعة عشر رجلاً**.

في سنة ٨٣٥هـ في «إنباء الغمر بأبناء العمر» (٨/ ٢٥٨) في هذه السنة **ثارت فتنة عظيمة** بينهم بدمشق.

واُستحل في ذلك الدم؛ ففي سنة ٧٠٥هـ في «مرآة الجنان» (٤/ ١٨٠): وقعت **فتنة** بينهم إثر **امتحان لأحد**

الأئمة، وضايقوه، **وثارت الغوغاء له وعليه**، ثم **أقيمت عليه دعوى**، ثم نودي بدمشق وغيرها **من كان على عقيدة هذا الإمام حل ماله ودمه**.

وأوقفت بسبب ذلك الدروس العلمية: **ففي سنة ٥٨٠هـ كما في «السلوك» (١/ ١٩٧): جرت فتنة بينهم ترافعوا إثرها إلى الملك؛ فأصدر أمراً بإيقاف دروس الفريقين.**

ووصلت الحال إلى حرق المساجد: **ففي سنة ٤٩٥هـ في «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٢) أقيم جامع عظيم في خوارزم؛ فحسدهم المخالفون عليه فأحرقوا المسجد؛ فأغرمهم السلطان خوارزم شاه ما خسره الباني فيه.**

واتهموا بالضلال والزيغ: ففي عام ٥٨٠هـ في «تاريخ اليمن»: أن صاحب الترجمة كان ينسخ الكتب ويوقفها، حتى وقف أكثر من مائة كتاب في مدينة إب... وشرط في وقفه لها أنها على مؤالفيه، دون مخالفيه، وكتب في غالبها بيتين من الشعر:

هذا الكتاب لوجه اللّٰه موقوفُ
منًّا على الطالب السني موصوفُ

ما للأشاعرة الضلال في حسبي
حـقّ ولا للذي بالزيغ معروفُ

وفي سنة ٥٦٠هـ في «البداية والنهاية» (١٢/ ٢٤٩) في

ترجمة مرجان الخادم: أنه كان يقرأ القراءات، وكان **يتعصب على مخالفيه**، ويكرههم، ويعاديهم، ويقول لهم: **مقصودي قلع مذهبكم، وقطع ذكركم**؛ فلما توفي في هذه السنة فرح مخالفوه فرحاً شديداً.

وبعد فهذه لمحة لبعض مظاهر العداوات والشحناء التي أورثتها العصبية والظلم والعدوان على المخالفين؛ فهل تصلح هذه البيئة أن تكون حاضنةَ إنتاجٍ نافع مفيد؟

*** قطع الطريق على الفساد:**

إذا كان الفساد المالي والإداري خطراً على الدول؛ بل هو سببُ ضعفها أو سقوطها؛ فإن ضياع فقه الخلاف بين الناس هو بيئة الفساد المثلى؛ فمن خلال الاختلافات المذمومة يتشكل للحاكم الفاسد بيادقُ متعددة يستطيع أن يلعب بها لعبته القذرة في توفير الحماية لعرشه ومصالحه المؤقتة على حساب مستقبل الأمة.

والماء حين يصفو تعسر حركة اللصوص؛ فهنا تأتي جلبة المختلفين لتثير الغبار موفرةً البيئة المثالية لهم؛ فحينئذٍ يحلو الاصطياد في الماء العكر.

وإذا كان الأصل هو اتجاه الشعوب إلى الإنتاج في كل صعيد؛ بما يقوي الأمة على المفسدين في الداخل والخارج = صار البديل هو تكالب الناس على الحاكم تعظيماً

وتبجيلاً؛ لتحصيل المكاسب في حرب المخالفين والتضييق عليهم؛ فانشغل الحاكم باللعب بهذه التناقضات، وانشغل المحكومون بسباق «المكاسب الخاسرة».

ولهذا كانت وصية مستشار السوء للمستبد في علاقته مع شعبه أن فرقهم لتصبح سيدهم.

وقبل بعثة المسيح عليه السلام وفي الحروب بين الأمم أشار الفيلسوفُ أرسطو للزعيم اليوناني الإسكندر فيليبس بهاتين الكلمتين: (فرِّق تَسُدْ)؛ لأجل أن ينتصر على أعدائه الفرس.

*** كسر العزلة:**

التمازج الاجتماعي في الأمة الواحدة، والتواصل بين أبنائها سبب لقوة كل طرف فيها، ولذلك كله شروط غير مكتوبة أهمها وجود قدر من الأمان للناس تجاه بعضهم.

كما أن تضييع فقه الاختلاف ينتج عزلاً لأهل المنهج الحق، وتناقصاً في قوة نفوذهم وسلطانهم.

وقد ظهر هذا فيما تقدم عرضه مما وصل إليه تنازع المختلفين.

فإذا كان مقصود من ينتصر لمنهج عقدي أو قول فقهي أو مشروع دعْوي هو سماع الناس لقوله وقبولهم إياه وتطبيقهم له فإن هذه المقاصد أو أغلبها تذهب سُدى عند وجود التنافر والخلاف المذمومين.

وإذا أخذت لمحة تاريخية لآخر القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع ترى أن من أسباب بدء إعراض الناس عن المناهج النقية هي ضعف الرصيد الأخلاقي لبعض أهلها، وتسلح مخالفيهم بقدر جيد منها، مع عنايتهم بالجوانب الإيمانية والرقائق، وما انضاف إلى ذلك من إعمال قواعد السياسة الشرعية في العلاقة بالحاكم؛ حتى وصلوا إلى الكثير من مقاصدهم.

ما الذي حدث؟ انجلى هذا الغبار عن انحراف عن منهاج النبوة، وعن السمت الذي كانت عليه القرون المفضلة؛ حيث بدت النتائج المرة: ظهور المخالفات العقدية الخطيرة من الطواف بالقبور والأضرحة، ودعاء غير الله؛ مما لم يكن موجوداً في القرون الأولى، وكان لأهل هذا المنهج القويم قبلها قوة ظاهرة وتأثيراً بيناً في المشهد العام؛ فما أطل القرن الثامن إلا وقد صارت البدع العملية والاعتقادية المخالفة لمنهج القرون المفضلة ظاهرة لا يمكن إنكارها، وأقبل دعاة هذا المنهج من غلاة بدع الاعتقاد وبدع والعمل على اكتساح المشهد العام متقوين بما ذكرناه.

حتى ترسخ عند العامة بسبب حالة القحط في المنافحين عن هذا المنهج في تلك الحقبة، وبسبب قلة الأتباع وانتشار البدع ترسخ عندهم أن ما عليه العالم الإسلامي من هذه

المفاسد الكبرى والانحرافات العقدية هي الحال التي كانت عليها القرون المفضلة.

أما في التاريخ المعاصر فمنذ الانطلاقة الأولى لليقظة العلمية المعاصرة في الربع الأخير من القرن الهجري المنصرم، وما جاء بعد انطلاقتها بقليل من توجهها إلى العناية بعقيدة القرون المفضلة بالمنافحة عن هذا المنهج والتفرغ له ـ وقد أحسنوا في هذا ـ إلا أن حالة الحماس التي ترافق قيام التيارات العلمية بأنواعها أذهلتها عن الاستفادة من التجربة التاريخية القديمة في التعامل مع المخالفين؛ فكان بين أهل هذه الصحوة وبين مخالفيهم نوع من المنافرة والمفاصلة والشدة، وإن لم تصل إلى ما نقله المؤرخون في عصور الانحطاط الغابرة بعد تصرم القرون المفضلة.

وبالنظرة السريعة إلى هذه التجربة خلال الثلاثين عاماً الماضية ترى أن إهمال هذا الفقه باتباع منهج التنفير والهجر والمقاطعة غير المشروعة لم يغير كثيراً في خرائط الانتماءات إلى المناهج المخالفة؛ فبقي كلٌ على منهجه وطريقته، والذي تحصل في اليد بعد هذه التجربة: حنظل من الإحن وعلقم من العداوات، والمزيد من تسلط الأعداء؛ فيما لم يتحقق اختراق يذكر لهذه الاتجاهات،

والمكاسب القليلة التي قد نجنيها من هذا المنهج لا تسوغ تلك القطيعة.

بل حملت هذه الغلظة بعض المقلدين من غلاة المخالفين لهذا المنهج إلى البحث عن هُوية كاد ينساها؛ ليعود إلى إحيائها مكايدة لمن نافره وقاطعه.

إن وضع الغلظة في غير موضعها، أو التعدي في استعمالها، وفي حال لا يشترك الناس في معرفة سببها = تجعل المستمع المحايد يُعرض عن ذلك الفظ الغليظ؛ بل ربما تحيز إلى مخالفه ضده، يفعل هذا بدافع نفسي قد لا يشعر به بطريقة مباشرة، وهو رغبته في قدر من الأمان إذا أراد ممارسة حقه في طرح فكرة، أو عرض رأي.

وقد دل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾. وما كان هذا الثناء على النبي ﷺ في اللين وحسن المعاملة لأجل تعامله مع الأخطاء الصغيرة لكبار الصحابة فقط، ولكنه كان في أخطاء جسيمة؛ كالتعاون مع الأعداء في نقل أخبار المسلمين العسكرية إليهم، أو في التعلق بغير الله؛ كقصة الشجرة ذات الأنواط.

إن تحسين مناخ العلاقات في البيئة القريبة له أثره البالغ في الامتداد الأممي؛ لأن سائر الناس يراقبون علاقتك بمن حولك ليعطوك الفرصة لسماع ما تدعو إليه فإن أعجبهم تعاملك وإلا انفضوا عنك، ولهذا قال ﷺ: «**أتريد أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه؟**» وقال ﷺ: «**لتعلم يهود أن في ديننا فسحة**» فقد كان ﷺ يلحظ نظرات أولئك الواقفين على الحياد حتى يكسبهم.

وكان من أظهر ما يدل على رعاية الشريعة لهذا المقصد تعامل النبي ﷺ مع المنافقين، والتعايش معهم، وهم مَن يسعى إلى تقويض المجتمع ديناً ودنياً؛ فكيف بخلافنا مع من يجمعنا بهم مقصد واحد؟ وإنما اختلفنا في وسيلة أو حكم فقهي أو خلاف عقدي كان التعامل معه بأصول فقه الاختلاف أحفظ في أكثر الأحيان للمقصد الأكبر مما نظن فيه مصلحة بالمقاطعة والمنافرة.

كما أن اعتماد منهج الشدة يجعل أهل المنهج أنفسهم يتوجسون من الناس؛ لأن بعضهم لا يرى دينه مستقيماً في هذه المسائل إلا بمبادئة الناس بما يكرهون.

وهذا يُظهر سر بداية تراجع قوة أهل المنهج بداية القرن الرابع؛ حيث أفضت الشدة إلى انكفاء أهله على أنفسهم.

إن المكاسب التي يجنيها اتجاه ما بمقاطعة المخالفين، وتحطيم الجسور، وبناء الأسوار العالية التي تفصله عنهم إنما هي مكاسب محدودة لا تتجاوز أماكن انتشار المجموعة ومجال نفوذها من بلدة أو إقليم؛ حيث يمكن داخل هذا الإطار أن يُضيَّق على المخالف، وربما حملناه على ما نريد، أو قدرنا على تحييده، ولكن حين يكون الطموح هو تحقيق الأممية والتأثير على سائر الناس فإنه لا بديل عن تحقيق هذا الفقه الشرعي في التعامل معهم وإلا فالنتيجة ضمورٌ يتبعه تآكلٌ واضمحلالٌ، وما ذكرناه من السَنن الاجتماعي والأحوال التاريخية لحركة الاتجاهات العقدية شاهد على ذلك؛ فقد تراجع أهل هذا المنهج فيما تقدم غيرهم.

*** محاصرة الانحراف:**

يُخيل للبعض أن المصارمة طريق وحيد لحصار الفكرة الفاسدة؛ لكن فائدة هذا المنهج استثنائية ونادرة جداً، والتعامل الحسن العادل يعطي نتائج أعلى في تقليل مفاسد ما نراه منها خطِراً.

كما أن التعايش المشروع مع المخالفين يعطي مكاسب اجتماعية وتنموية عالية؛ لأن المخالفين سيكونون أحرص على إخفاء أو قتل الأفكار الغالية أو الخاطئة؛ محافظةً على مكاسب السكينة الاجتماعية.

وحين لم تُتخذ سبل هذا التعايش في بعض البلدان بقيت فرق مخالفة أو منحرفة تحت سلطانها السياسي، ومناهجها الدراسية، وتوجيه إعلامها دون تأثير يُذكر، وكان من الأسباب الرئيسة في هذا حملاتُ التحصين التي تبرع بها المصارمون؛ من خلال الهجر والمقاطعة.

قواعد عمل القلب

أكثر خلافاتنا المذمومة إنما نشأت من قلب مريض؛ خفق يوماً بخاطرة حسد أو كبر أو عُجْب أو نية فاسدة؛ فأنتجت في الواقع المحسوس غولاً جسداً له خوار، يدمر كل مشروع.

فالمرء متى أذن لخواطره اللئيمة أن تجول في قلبه كيف شاءت فلا يلومن إلا نفسه إذا رآها في خصومات لا تنتهي؛ تستهلك قلبه وعقله ووقته؛ فلا يشعر بنفسه بعد زمن ليس بالبعيد إلا طريحاً على جانب طريق المجد؛ فيما يرى ببصر كليل ونفس واهنة أن هناك في آخر هذا الطريق من تسنم قمم جباله الشاهقة؛ بقلب طاهر، ونفس نقية.

كما أن القلب مستودعٌ لأعمال إيجابية عظيمة منها محبة الله والخوف منه ورجاؤه، ومنها التواضع والرحمة والحلم والصبر والعدل؛ فحين تصلح هذه الأعمال القلبية

تصلح أعمال الجوارح، ولهذا قال النبي ﷺ: «**ألا وإن في الجسد مضغة: إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**» رواه البخاري ومسلم من حديث النعمان بن بشير.

فمن القواعد المتعلقة بعمل القلب:

القاعدة الأولى

صدق اللجء إلى الله لتحقيق الهداية

لمن صدق في البحث عن الحقيقة قلبٌ يُفيض على جوارحه أنواراً لا يخطئها الساري، ولا تحتاج إلى فراسة، حيث تراها في نظرة متأملة، وفي لهجة صادقة، وفي دعاء ملحاح، وفي نماذج من الرجوع عن قول، أو توقفٍ فيه، لا يوارب في ذلك؛ ليُخفي رجعته أو تردده.

فهذا النبي ﷺ المشكاةُ التي لا يخبو نورها، والمنارة التي لا يضل بها مسافر يقوم من الليل؛ فيشق قبته السوداء، ويصدع سكونه المهيب بهذا الدعاء الأخَّاذ:

«اللَّهُمَّ رب جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم».

فما بالك بحاجتنا نحن إلى هذه الهرولة، وذلك الفزع إلى الله تعالى ليهدي قلوبنا؟

وأين هذا الهديُ المخبتُ لله، المزري على نفسه المتهم لفهمه ممن يرى أنه ملك الحقيقة حتى في دقيق مسائل الاجتهاد؟

وإذا كان هذا قد نسي حاجته إلى ربه في هداية قلبه؛ فكيف يُرجى منه أن يرى سبباً لهدايته في بشر مثله؟

إن أكثر خلافاتنا المذمومة كانت ستموت قبل وصولها إلى إفساد أمتنا لو كان معبرها الأول وهو القلب سليماً لا مرض فيه.

القاعدة الثانية

قصد الانتفاع من المخالف

ليس مقصود المسلم في إظهار الخلاف هو منح الناس أسباب الهداية التي يرى بلسان حاله أنه قد أُختص بها، ولكنه يسعى ـ مع محبته هداية الناس ـ أن ينتفع بما لديهم من علم وهدى، وأن يستمع إليهم؛ لا ليُعد الرد؛ وإنما ليتلمس أسباب هداية نفسه.

فمن أعظم أسباب تأبي الحق على القلوب الكبرُ، وإشعار المرء نفسه أو الآخرين بأنه إنما بُعث إليهم هادياً لا يقبل مع ذلك توجيها أو تصحيحاً من أحد، وأن على الناس الاستماع إلى توجيهه ونصحه.

وأكمل الأحوال أن يوطن المرء نفسه للانتفاع من المخالف مهما كانت ديانته وجنسه، وأن يعلم أن هذا من أظهر الأدلة ليُعرف حسن قصده من إظهار الخلاف.

وهذا يوطن لأمرين مهمين:

الأول: تهيئة النفس لقبول الحق؛ فزوال الكبر سبب من أسباب ذلك.

والثاني: التواضع للخلق، وهذا يبعثهم على الاستماع إليك في حال من الطمأنينة والأمان؛ لأن المخالف قد سلّ سخيمة نفسه، ورفع حالة التوتر والاحتقان التي يشعر بها بسبب مخالفتنا له، أو بسبب ما يراه من علوية البعض بأنه ما خالف أو ناظر إلا لإهداء ما عنده من الحق.

وبعض المسائل وإن كانت قطعيةً ظاهرةً، والشك فيها قد يكون كفراً إلا أن إظهار «التنَزل الجدلي» طريقٌ صحيحٌ لإزالة التوتر؛ فالله عز سبحانه وتعالى قد قال: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، ويقول تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾؛ فما الذي يدعو إلى التفكر مع كون القضية قطعية إلا توطين نفس المخالف على قبول الحق.

وقد قبل النبي ﷺ النصيحة والتوجيه من أشد الناس عداوة له اليهود؛ فقد ثبت عن قتيلة بنت صيفي الجهنية قالت: أتى حبر من الأحبار رسول الله ﷺ؛ فقال: يا محمد نعم القوم أنتم لولا أنكم تشركون! قال: سبحان الله! وما ذاك؟ قال: تقولون إذا حلفتم: والكعبة. قالت: فأمهل رسول الله ﷺ شيئاً، ثم قال: «**فمن حلف فليحلف برب**

الكعبة». قال: يا محمد نعم القوم أنتم لولا أنكم تجعلون لله ندا! قال: سبحان الله وما ذاك؟ قال تقولون: ما شاء الله وشئت. قالت: فأمهل رسول الله ﷺ شيئا، ثم قال: **«فمن قال ما شاء الله فليقل معها ثم شئت»**. [رواه أحمد في «المسند» (٤٥/ ٤٣) وهو في «السنن الكبرى» للنسائي (٤/ ٤٣٦) بقصته ومعناه مختصراً].

القاعدة الثالثة

قصد هداية المخالف ونشر العلم

فإن أعظم ما يتحمله المسلم هو بيان الدين، وتوضيح أحكامه؛ لا سيما عند دروس العلم وكثرة الشبهات.

وفي مواضع الاختلاف يكون نشر العلم، وبيان الأحكام من آكد الواجبات، وأعظم المهمات؛ فبها يُهدى الضال، وتزول الشبهة.

قال ابن حزم في «الرسائل» (٤/ ١٠١): (... والحظ لمن آثر العلم وعرف فضله: أن يستعمله جَهده، ويقرئه بقدر طاقته، ويحققه ما أمكنه، بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة، ويدعو إليه في شوارع السابلة، وينادي عليه في مجامع السيارة، بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه، ويجري الأجور لمقتبسيه، ويعظم الأجعال للباحثين عنه، ويسني مراتب أهله صابراً في ذلك على المشقة والأذى = لكان ذلك حظاً جزيلاً وعملاً جيداً وسعداً كريماً وإحياء للعلم، وإلا فقد دَرس وطُمس، ولم يبق منه إلا آثارٌ لطيفة، وأعلامٌ دائرة). اهـ.

ومن المعلوم أن البيان للأمة بنشر العلم، ونقض الشبهات والمخالفات لا يتوقف على رضا أحد أو سخطه؛ فإن الله تعالى ما أنزل الكتب وبعث الرسل، ولا حمَّل العدول هذا العلم إلا للقيام بواجب نشره ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

فيجمع الموفق بين بيان العلم وردّ الشبه وبين إعطاء الحقوق للمخالفين والعدل معهم، يقول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٧/ ٥٠٨) عن علاقة الإمام أحمد مع المخالفين في بدعة مغلظة: (. . . **فيجمع بين طاعة الله ورسوله في إظهار السُّنَّة والدين وإنكار بدع الجهمية الملحدين، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة؛ وإن كانوا جهالاً مبتدعين، وظلمة فاسقين**). اهـ.

وقال في «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٣٢٧) عن السياحة البدعية: (وأما السياحة التي هي الخروج في البرية لغير مقصد معين فليست من عمل هذه الأمة. ولهذا قال الإمام أحمد: ليست السياحة من الإسلام في شيء، ولا من فعل النبيين ولا الصالحين، مع أن جماعة من إخواننا قد ساحوا السياحة المنهي عنها متأولين في ذلك، أو غير عالمين بالنهي عنه، وهي من الرهبانية المبتدعة التي قيل فيها: «لا رهبانية في الإسلام»). اهـ.

فوصف أولئك المتصوفة بأنهم إخوانه، وفي الوقت ذاته لم يوارب في بيان العلم؛ فسمى عملهم في هذه السياحة بأنها رهبانية مبتدعة.

إن قلب المؤمن الصادق ينطوي على نيةٍ حسنةٍ وسريرةٍ صافيةٍ؛ فهو لا يريد من مخالفته لأحد إلا تعظيم الحق والبحث عن الحقيقة، ولا غرض له فيما سوى ذلك؛ كتقديس النفس أو الهوية أو الانتصار لهما، ومتى علم الله منه ذلك التجرد حصل له من القبول ومحبة الخلق وانتفاعهم به ما يرفع الله به قدره، ويخلد به ذِكْره، وينشر به أثره.

وقد تشوهت هذه المعاني السامية عند بعض الناس؛ فحل محل الإخلاص: الرياء والتصنع، ومحل الحرص على الهداية: محبة النفس والدوران حول الذات، وتعظيم الهوية الترابية أيّاً كان شكلها.

فأصبح النزاع والخلاف المعلن لله، ولكنه في الحقيقة بين الذوات، أو الهويات المختلفة؛ فما أعظم الذنب وأكبر المصيبة إذا جعل المخالف تعظيم الله لافتة يخفي تحتها أخس المعاني التُرابية.

وإذا بلغ الأمر هذا الحد فلا تسأل عن الفوضى العلمية، ولا عن التدابر والعدوان على المخالفين من كل فريق.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٢١) بعد ذكره الرد على المخالف: (... وهذا كله يجب أن يكون على وجه النصح، وابتغاء وجه الله تعالى؛ لا لهوى الشخص مع الإنسان: مثل أن يكون بينهما عداوة دنيوية، أو تحاسد.. أو تنازع على الرئاسة، فيتكلم بمساويه مظهراً للنصح، وقصده في الباطن الغضُ من الشخص، واستيفاؤه منه؛ فهذا من عمل الشيطان، و«**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امريء ما نوى**»...).اهـ.

وقال في «الاستغاثة» (١/ ٣٨٠): (... أئمة السُّنَّة والجماعة وأهل العلم والإيمان فيهم العدل والإيمان والرحمة؛ فيعلمون الحق الذين يكونون به موافقين للسُّنَّة، سالمين من البدعة، ويعدلون على من خرج منها ولو ظلمهم... ويرحمون الخلق؛ فيريدون لهم الخير والهدى والعلم، لا يقصدون الشر ابتداءً...).اهـ.

والمناظرات مع المخالفين وإن كان بعضها سبباً لهدايتهم إلا أن أكثرها من جنس ما كرهه السلف؛ لما يرون من قلة الانتفاع بها؛ ولأن أكثرها إنما يراد منه إظهار الغلبة أو إذلال المخالف ومراغمته، ونتائج هذه المناظرات إنما تزيد المخالف عناداً، وتزيد أتباعه نفرةً وصدوداً؛ لأنهم يرونها مغالبةً لا دعوةً وبياناً؛ فحينئذٍ يطغى عليهم الهوى على محبة الحق.

قال حسن الزعفراني كما في «الإبانة الكبرى» لابن بطة (١/ ١٢٧) سمعت الشافعي يحلف وهو يقول: (ما ناظرت أحداً قط إلا على النصيحة، وما ناظرت أحداً ما فأحببت أن يخطئ).

وكان يقول كما في «المدخل» (ص١٧٠) للبيهقي: (ما كلمت أحداً قط إلا ولم أبال بيَّن الله الحق على لساني أو لسانه). اهـ.

القاعدة الرابعة

التجرد من الهوى

إن هوى النفس خطرٌ عليها في حال السعة، وبعيداً عن مضيق الخلاف مع الناس؛ فما بالك بخطره عند الخلاف؛ حين تعظم حظوظ النفس، ومقاصدها الرديئة؛ من حب الغلبة، والرغبة في ظهور القول، وكراهية الرجوع إلى قول المخالف، والعصبية لطائفة أو مذهب أو إقليم أو حزب؟

فالمسافر إذا كان يأخذ أهبته عند عبور وادٍ مسبعة، والسير في الفيافي المقفرة فإن سيطرة النظر إلى الجذور والمحيط والتاريخ في التعامل مع الناس هو ـ في أكثره ـ وادي السباع، وعين التيه والضياع، ولهذا كان أكثر البغي والظلم، وأخطر جرائم الحقوق في التعامل مع المخالفين إنما هي عند الحدود الفاصلة بين العصبيات المقيتة والترابيات المنتنة.

وهوى الإنسان يكون في نفسه وفي والده وولده، وفي منصبه وجاهه، وفي ماله ووطنه وعشيرته، وما يراه وفاءً

لشيخه، أو رعايةً لتلاميذه وأتباعه ومحبيه أن يقول أو يفعل ما يخذلهم.

فلو أَخَذْتَ الرابطة الاجتماعية مثلاً وخطرها في تأجيج الاختلاف المذموم لرأيت أن هذه العلاقات الاجتماعية تُرص كالطوب في بناء شاهق؛ إذا أُخذت منه طوبة أوشك البناء على الانهيار؛ فلهذا يسعى أبناء هذه الرابطة إلى المحافظة على هذا البناء؛ لأن مصالحهم قد ارتبطت به.

وانظر في هذا إلى تعلق المشركين بأصنامهم، لم يكن هذا لأنهم يعتقدون نفعها وضرها؛ فعقولهم ربما كانت أكبر من ذلك، ولكن مصالحهم وأهواءهم ارتبطت بهذه الأوثان: من العادات والمألوفات، وشبكة المصالح المادية والاجتماعية، ومكاسب السدنة وأقربائهم وأتباعهم؛ فصنعت بذلك شبكة بالغة التعقيد من المصالح؛ فكان بقاء الوثن رمزاً مقدساً؛ لأنه سبب من أسباب بقاء هذه المصالح؛ فلهذا تمسكوا به.

وقد نبَّه إبراهيم عليه السلام إلى هذا السبب، وخطر هذه الرابطة الاجتماعية؛ كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾.

فمودة منصوبة؛ لأنها مفعول لأجله؛ أي: أن اتخاذكم الأوثان كان لأجل بقاء المودة التي بينكم.

ولهذا فإن أي عملية إصلاح تستهدف هذا الصنم فإنها في الحقيقة إنما تقوض هذا البناء بشبكته المعقدة، ولن ترضى عِليةُ القوم وسدنة الأصنام أن يتداعي هذا البناء ليجدوا أنفسهم في درجة دنيا من درجات السُّلَّم الاجتماعي الجديد، ولن يَدَعوا لأي أحد مهما كان صادقاً مصلحاً أن يختار هو الوضع الجديد لأولئك الملأ بعد انقشاع غبرة البناء المتهدم.

وفي وقتنا الحاضر صارت روابط العرق أو البلد أو الإقليم أو الحزب أو المذهب، وكذلك علاقة الأشياخ بالتلاميذ؛ ـ كما كانت ـ روابطَ متجددة لها مصالحها، وشبكتها المعقدة، وقد دفعت تلك الروابط بكثير من الناس إلى العمى عن رؤية الحق، ومن ثم العدوان على المخالفين.

وحول هذا المعنى يقول ابن تيمية في «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٢٥٤) عن المختلفين: (... أكثرهم قد صار لهم في ذلك هوىً أن ينتصر جاههم أو رياستهم وما نسب إليهم، لا يقصدون أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، بل يغضبون على من خالفهم، وإن كان مجتهداً معذوراً لا يغضب الله عليه، ويرضون عمن يوافقهم، وإن كان جاهلاً سيئ القصد، ليس له علم ولا حسن قصد، فيفضي

هذا إلى أن يحمدوا من لم يحمده الله ورسوله، ويذموا من لم يذمه الله ورسوله، وتصير موالاتهم ومعاداتهم على أهواء أنفسهم لا على دين الله ورسوله...).اهـ.

وقال في «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/١٤٨): (... وهذا الاختلاف المذموم من الطرفين يكون سببه تارة: فساد النية؛ لما في النفوس من البغي والحسد، وإرادة العلو في الأرض، ونحو ذلك؛ فيحب لذلك ذم قول غيرها، أو فعله، أو غلبته ليتميز عليه، أو يحب قول من يوافقه في نسب أو مذهب أو بلد أو صداقة، ونحو ذلك؛ لما في قيام قوله من حصول الشرف والرئاسة، وما أكثر هذا من بني آدم، وهذا ظلم).اهـ.

ولعل أظهر ما يدل على ذلك في المجال العلمي أن بعض المسائل الفقهية التي قوي فيها الخلاف؛ بل ثبت فيها الأخذ بالقولين من الصحابة والتابعين أو الأئمة الأربعة والعلماء من بعدهم ترى في بعض الأزمنة أو الأمكنة عدواناً مبيناً على المخالف فيها؛ فتُساء به النيات، وتذهب به الظنون كل مذهب، ثم لا ترى وصفاً مؤثراً لهذا العدوان إلا مخالفة السائد في هذا المكان أو ذلك الزمان.

وفي الوقت نفسه ترى مسائل أخرى ضعف فيها الخلاف؛ حتى صار قول الجماهير بل أئمة المذاهب الأربعة

وعلمائها بخلاف هذا القول، ولكن حين صار السائد في نفس المكان هو قول القلة صارت المسألة توصف بأنها محل اجتهاد من أهل العلم، وأن في الأخذ بخلاف قول الجماهير ما يسوغه.

ألم يظهر أن الرابطة المكانية قد أثرت في ذلك إن لم يكن هو السبب الوحيد في الاختيار؟ ألم يقع بهذا تحييد لدلالة النص، ومراد الباري، ومقصد الرسول ﷺ؛ لأجل هذه المعاني الترابية؛ فأين التجرد من الهوى؟

ولعل من أدلة أثر الهوى أنك تلحظ أن أكثر أهل المكان الذي يسود فيه مذهب، أو يعتاد الناس فيه على قول أن يكون الراجح عند الواحد منهم في مسألة اجتهادية هو ما ساد في ذلك المكان... فهل كانت العقول والفهوم متساوية بهذه الدرجة حتى تتوافق في نتائج الأفكار؟

ولهذا كانت الحالة الصحية هي ما كان عليه عهد الصحابة: وهو أن ترى الاختيارات الفقهية المختلفة في تلاميذ الأستاذ الواحد، وأهل المحلة الواحدة؛ فضلاً عن الإقليم، أو البلد.

هذا وأعظم ما يكون غضب الجبار ﷻ وغيرته على دينه حين يكون ظاهر الأمر: الغضب له، وأن يكون باطنه رعاية هوى النفس وحظوظها، وتعظيم الرابطة الاجتماعية وتقديسها.

وتبدو آثار الهوى في مظاهر متنوعة:

فمنها: عدم العناية بتأصيل المسائل التي قد تكون نتائج بحثها مخالفة لسائد؛ لأنها ـ حسبما يراه ـ ملتهبة شديدة الإحراق.

ومنها: أنك تراه إذا حط أحد على مخالفٍ لرابطته لم يدافع عنه بطلب محاسنه؛ بل تظهر منه علامة الإعجاب والرضا، وإن حط أحد على موافق لرابطته بدا غضبه، وثارت ثائرته.

ومنها: أنك تراه يُعنى بالمسائل التي تميزت بها طائفته؛ فيعطيها من مساحة العمل والجدل والمنافحة ما لا يعطي ما هو أهم منها في ميزان الشريعة.

إن سلطان النفس وهواها على الاختيار العلمي وعلى الموقف من المخالف فيه ظاهر بين حتى قال عبد الرحمٰن المعلمي في «التنكيل» (٢/ ٢١٢) عن خطر الهوى: (. . . وقد جرّبت نفسي أنني ربما أنظر في القضية زاعماً أنه لا هوى لي؛ فيلوح لي فيها معنى، فأقرره تقريراً يعجبني، ثم يلوح لي ما يخدش في ذاك المعنى، فأجدني أتبرم بذلك الخادش، وتنازعني نفسي إلى تكلّف الجواب عنه، وغضّ النظر عن مناقشة ذاك الجواب، وإنما هذا لأني لما قررت ذاك المعنى أولاً تقريراً أعجبني صرت أهوى

صحته، هذا مع أنه لم يعلم بذلك أحد من الناس، فكيف إذا كنتُ قد أذعته في الناس ثم لاح لي الخادش؟ فكيف لو لم يَلُح لي الخادش ولكن رجلاً آخر اعترض عليّ به؟، فكيف لو كان المعترض ممن أكرهه؟). اهـ.

القاعدة الخامسة

تحقيق الخوف من الله

الهوى من أكثر أسباب العدوان على المخالفين، وهذا الهوى يحتاج إلى وازع قوي لردعه وترويضه، وخشيةُ الله تعالى من أعظم ما يرد المسلم عن هواه؛ ولهذا قرن الله تعالى الهوى بالخوف لدخول الجنة فقال جل شأنه: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾.

وكان من أعظم صفات العلماء هي الخشية والعمل المخلَص، قال جل شأنه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ۗ﴾ وقال الله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾﴾.

قواعد العلم واليقين

ما وقع عدوان على مخالف إلا كان من أعظم أسبابه وأكثرها جهلُ المعتدي فيما يتكلم فيه، أو جهله بكيفية التعامل مع المخالف في مثل هذا الخلاف.

وحتى نعرف صحة هذا التقرير النظري بإجمال، فإن المتأمل في حال الأمة يرى أن أكثر نزاع المختلفين، الذي يؤدي إلى هذا العدوان هو في الجهلة والمقلدين؛ لا في أهل العلم والمحققين، وما قد يقع من بعض أهل العلم فهو على وجه الندرة، أو الزلة؛ بل قد يكون من تأثير الجهلة والمقلدين.

فمن أراد أن يعرف أثر العلم في كل شيء، ومنه التعامل مع المخالف؛ فلينظر إلى أثر نقيضه وهو الجهل: إنه وضع الشيء في غير موضعه، وهو الجمع بين المفترقات والتفريق بين المتماثلات، وإعطاء الشيء حكماً مبنياً على الوهم والشك.

ومن المعلوم أن حكم المرء لا يكون صحيحاً في شيء إلا بمعرفة دليل ما قال به، ومعرفة هدي النبي ﷺ فيه، ومعرفة منهج السلف في ذلك، والإجابة عن أدلة المخالفين، ومتى ما فرط في شيء من ذلك فحكم على أحد أو أبدى رأياً فيه قبل ذلك فقد اعتدى على المخالف بجهله.

وحتى لو أصاب الحق في نفس الأمر فهو آثم لتفريطه، وهذا معنى ما قاله بعض أهل العلم: أخطأ وإن أصاب؛ كالقاضي يحكم بعقوبة المتهم بغير بينة ولا إقرار ولا قرينة فهو مخطئ آثم؛ وإن كان المتهم في نفس الأمر مجرماً مستحقاً لهذه العقوبة.

قال ابن تيمية في «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٨٣): (... لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات؛ ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات).اهـ.

فمن القواعد العلمية التي يُبنى عليها التعامل مع المخالف:

القاعدة الأولى

أن يحقق المسائل

فالاكتفاء في قضايا العلاقة مع الناس لا سيما في الحكم عليهم بالثقافة العامة والمطالعات السريعة، والبناء على ذلك في نتائج نظرها إنما هو نوع من اعتبار الجهل والظن.

فلا تبرأ ذمة العالم إلا بإمعان النظر فيها، وتحقيق القول في مآخذها وقواعدها.

والمسائل العلمية المتعلقة بالحكم على أي شيء، ومنه الحكم على المخالف تمر بمراحل هي:

أولاً: تخريج المناط وتنقيحه:

وتخريجه هو استخراج ما يحتمل أن يكون علة للحكم ومقصداً له، وما يتبعه من تنقيح المناط، وما ينتجه ذلك من حكم المجتهد في مسائل الأحكام بكونها كفراً أو فسقاً أو بدعةً؛ كقوله مثلاً: إن الحكم بغير ما أنزل الله على وجه التشريع العام كفر أكبر مخرج من الملة.

ثانياً: التحقق من خلو المحل من موانع التطبيق:

كعوارض الأهلية من الجهل، وما يؤثر على الإرادة؛ كالإكراه والإلجاء.

ثالثاً: تحقيق المناط:

وهو إنزال الحكم على الواقعة الجديدة؛ كقوله بأن قانون تشريع إباحة الربا في الحال المعينة هو الكفر.

وكذلك ما يلزم في تحقيق المناط من **التحقق والتثبت؛** وذلك بأن نتبين من أن المتهم بهذا الوصف قد قال أو فعل ما يوجب أو يجيز عقوبته، أو الحكم عليه.

فكثير من الناس يبني في مثل هذه المسائل على مجرد الإشاعة، أو على ما يقال في وسائل الإعلام، وعلى النقل الذي يتغير عند الشخص الواحد أكثر من مرة؛ فكيف عند طول السلسلة؟

رابعاً: تصور الآثار المترتبة على إظهار هذه الأحكام:

فقد يجتاز الحكم هذه المراحل السابقة، ويكون وصفه بهذا الوصف صحيحاً من حيث الأصول العلمية، ولكن لا بد أن يكون إعلان هذه النتيجة، وإظهار ذلك الحكم متوافقاً مع قواعد المصالح والمفاسد، وما يقتضيه اختلاف الأزمنة والأمكنة، واختلاف الأشخاص الحاكمين والمحكوم عليهم.

وكل مرحلة من هذه المراحل تحتاج إلى جمع علمي، ثم تأمل وموازنة، ثم إصدار الحكم.

فهل استقصى الناس في أحكامهم على الآخرين هذه المراحل، أو أن واقع كثيرين هو ارتجال إصدار الأحكام، والتسرع في تطبيقها عليهم؟

وحين كان الحكم وإظهارُه يفتقر إلى هذه المراحل الدقيقة لم تجد إظهار الحكم بالكفر على المعينين من المنافقين في العهد النبوي فاشياً؛ بل كان ﷺ يجري عليهم أحكام الإسلام الظاهر، ويكل سرائرهم إلى الله، وما أجري حكم الكفر على أحد في عهده ﷺ، ولا رُتبت آثاره؛ كاستحلال الدم إلا على عبد الله بن أبي سرح رضي الله عنه حين تنصّر، ثم أسلم وحسن إسلامه.

القاعدة الثانية

نبذ التقليد في الحكم على الآخرين

فليس من العدل، ولا من أصول العلم أن يقلد المرء غيره في الحكم على الآخرين، وما يترتب عليه من التعامل معهم بهجر أو تنفير أو عقوبة، أو الحكم على أحد بكفر أو فسوق أو بدعة؛ فما كان محل اجتهاد أهل العلم، أو مشكوكاً فيه لم يجز لأحد أن يخرج من المقطوع به، وهو حرمة عرض المسلم، ولزوم وفائه جميع حقوقه بأمر مشكوك فيه لا يعرف وجهه ولا دليله، أو ربما عرف دليله لكنه في مسألة اجتهادية لا يحسنها هذ المقلد.

والعالم المستدل فيما يختار من أقوال، وفي مواقفه من الناس يجد ما يُخرجه من العهدة، ويُبرئ به الذمة، ولكن ما الذي يُخرج المقلد؟

ومن المعلوم أن التقليد إنما أُبيح ـ على خلاف الأصل، وهو وجوب النظر والاستدلال ـ لدفع حاجة أو ضرورة في عبادة أو معاملة؛ فما هي الضرورة والحاجة في

الحكم على الآخرين بشيء، أو معاملتهم بما يكون به بخس أعظم حقوقهم؟

ولو عرف المسلمون خطر التقليد، ووكلوا علم ما لم يحققوه إلى العلماء الربانيين، وجعلوا لهم القياد في مواجهة المخالفة وأهلها لما وقع العدوان والظلم على المخالف؛ مما اختلت به الموازين، واضطربت معه الأحكام، وتشوهت به الصورة، وأعرض عن الحق بسببه فئام من الخلق.

وما ذكره أولئك الأئمة ملحوظٌ في واقعنا؛ فإن تبني المواقف التي تفرق الأمة في المجالات الشرعية والاجتماعية والسياسية هي في غالبها الأعظم من السوقة والدهماء، ومن الجهلة الذين لا علم لديهم، ولا تحقيق عندهم، وما قد يقع من قلة منهم فهو عارض نادر لا يؤثر في منهج الأكثرين.

فحين ترى العلماء الراسخين يردون ما يرونه خطأً أو باطلاً بالحجة والبرهان مع عفة لسان وطهارة قلم فإنك ترى أولئك الدهماء يُجلبون في الميادين العامة والخاصة، وفي وسائل الإعلام بالجهل بنوعية: الجهل المنافي للعلم والتحقيق، والجهل المنافي للعقل والحلم وصالح الأخلاق؛ فكانوا بذلك سبباً لشحن الأجواء بالكراهية والأحقاد.

القاعدة الثالثة

أن يتثبت ويتبين

يقع الظلم والعدوان على المخالف بسبب العجلة وأخذ الكلام من مصادر غير معتبرة؛ إما في أمانتها، وإما في ضبطها وحسن فهمها، ولهذا قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ﴿٦﴾﴾.

قال مالك كما في «التمهيد» لابن عبد البر (١/ ٦٧): (. . . إن هذا العلم دين؛ فانظروا عمن تأخذونه، لقد أدركت سبعين ممن يقول: قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين، وأشار إلى المسجد؛ فما أخذت عنهم شيئاً، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان أميناً، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن). اهـ.

وقال السبكي كما في «قاعدة في الجرح والتعديل» (ص٩٣): (كثيراً ما رأيت من يسمع لفظةً فيفهمها على غير وجهها؛ فيُغِيْرُ على الكاتب والمؤلف ومن عاشره واستن

بسُنَّته... مع أن المؤلف لم يرد ذلك على الوجه الذي وصل إليه هذا الرجل). اهـ.

مسائل لم يحقق الكلام فيها، واعتدي بسبب ذلك على المخالف:

ضعف التحقيق العلمي أو الجهل في كل مجال سبب للخروج برؤى معوّجة؛ فكيف إذا كان ذلك في علوم الشريعة؟ فكيف إذا كان ذلك منها في المسائل التي يُقْسَم بسببها الناس إلى شقي وتقي؟

وهذه بعض المسائل في هذا الباب:

المسألة الأولى

التكفير

من أخطر المسائل التي تتعلق بالتعامل مع المخالف هي مسألة التكفير؛ لما فيه من خطر على المكفر، وعلى من رُمي بالتكفير، وعلى المجتمع.

فقد أخطأ في هذه المسألة أقوام فترتب على ذلك أمور خطرة اُستحل بها الدم، وتفرقت بها الأمة، وأدخل بها أهل الغلو المعاصر في التكفير الأمة فَي نفق مظلم في بقاع كثير من العالم الإسلامي وخارجه، وهذه إشارة إلى بعض مسائله:

١ ـ الإشارة الأولى: بين الكفر والتكفير:

إن كثيراً من الناظرين في هذه المسألة خلطوا بين مسألتين؛ فأعطوا إحداهما حكم الأخرى خطأً أو تعدياً:

المسألة الأولى: الكفر في معرفته، وتوقي الوقوع فيه.

والمسألة الثانية: التكفير، بتنزيل حكم الكفر على المعين؛ ممن أظهر الإسلام؛ إذا جاء بناقضه.

فالأولى من لوازم التوحيد، التي تجب معرفتها على كل مسلم.

والثانية حق لله؛ فلا يلزم المسلمَ إجراءُ أحكامها على من أعلن الشهادتين؛ فلو أنه أعرض عن تكفير أعيان المنافقين أو العلمانيين، أو من أتى بناقض في غير أصل الإيمان بالله، أو في غير أصل الإيمان برسوله ﷺ لم يقدح ذلك في إيمان من ترك إجراء حكم الكفر على هؤلاء.

ولو كان التلازم بين الكفر والتكفير قائماً لظهر في هدي النبي ﷺ في تكفيره لأعيان المنافقين؛ الذين ظهرت منهم مقالات الكفر الصريحة، وكذلك بعض المؤمنين؛ كمن أبدى مظاهرة للكفار على المسلمين؛ مما كان عذره الخوف على أهل بيته، أو طلب بعضهم أن يجعل لهم ذات أنواط ممن كان عذره عدم العلم.

ولو كان إظهار الكفر لازماً أو مستحباً لما تركه ﷺ؛

بل أجرى على المنافقين أحكام الإسلام الظاهر؛ فدل ذلك على أن مسألة «التكفير وإنزال الحكم على المعين» من أهل القبلة ليست من لوازم الإيمان؛ بل ولا من مستحباته.

وقد كان هذا منهجه ﷺ فقد روى مسلم في «صحيحه» (٢/ ٧٣٩) عن ابن مسعود قال: لما كان يوم حنين آثر رسول الله ﷺ ناساً في القسمة؛ فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل، وأعطى عيينة بن حصن مثل ذلك، وأعطى ناساً من أشراف العرب وآثرهم يومئذٍ في القسمة، فقال رجل: والله إن هذه لقسمة ما يعدل فيها، ما أريد بها وجه الله، قال فقلت: والله لأخبرن به رسول الله ﷺ قال: فأتيته فأخبرته بما قال، فتغير وجه رسول الله ﷺ حتى كان كالصرف، ثم قال: «**من يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله، يرحم الله موسى لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر**». قال ابن مسعود: قلت: **لا جرم، لا أرفع إليه بعدها حديثاً**.

فقد أدرك ابن مسعود رضي الله عنه أن إعراض النبي ﷺ عن تلك المقالة دليل على عدم وجوب التقصي على صاحبها؛ لإثبات كفره وزندقته؛ فقرر ألا يرفع إلى النبي ﷺ من ذلك حديثاً.

وروى البخاري في «صحيحه» (٦/ ١٥٣) عن زيد بن أرقم قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر أصاب الناس

فيه شدة فقال عبد الله بن أبيّ: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله، وقال: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل؟ فأتيت النبي ﷺ فأخبرته، فأرسل إلى عبد الله بن أبي، فاجتهد يمينه ما فعل، فقالوا: كذب زيد يا رسول الله، فوقع في نفسي مما قال شدة، حتى أنزل الله تعالى تصديقي في ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ فدعاهم النبي ﷺ ليستغفر لهم؟ فلووا رؤوسهم.

فهذا خبر من ثقة وهو زيد بن أرقم عن كفر بواحٍ بلغ النبي ﷺ؛ فلم يظهر تكفيره، ولم يهدر دمه، ولم يستبح ماله، بل مكَّنه من التوبة والرجوع إلى الله.

قال ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (٧/ ٦١٧) في كلامه على عدم التلازم بين الكفر والتكفير: (... **فإن كثيراً من الفقهاء يظن أن من قيل هو كافر فإنه يجب أن تجري عليه أحكام المرتد ردة ظاهرة؛ فلا يرث ولا يورث ولا يناكح،** حتى أجروا هذه الأحكام على من كفَّروه بالتأويل من أهل البدع، وليس الأمر كذلك.. وذكر المنافقين ثم قال: **ومع هذا: فلما مات هؤلاء ورثهم المسلمون، وكان إذا مات لهم ميت آتوهم ميراثه، وكانت تُعصم دماؤهم.. وأما في أحكام الدنيا فقد تجري على المنافق أحكام المسلمين...**). اهـ.

وهذا الموقف من المنافقين لا يعني ترك الحذر منهم، ولا إهمال مراقبة حركاتهم الفكرية والعملية، والتحذير من مناهجهم، وذكر أوصافهم وأقوالهم.

سبب ترك الرسول تنزيل وصف الكفر على من ظهر منه مكفر من أهل القبلة:

لعل سبب ذلك هو سد ذرائع التكفير بغير برهان؛ فإن كثيراً من موجبات الكفر في الشريعة إنما هي ذات مآخذ خفية؛ بل حتى تنزيل المسائل القطعية في التكفير على المعيَّن قد تكون ذات أسباب خفية؛ فإذا كان الأمر كذلك فإن فتح الباب لإظهار تكفير الناطقين بالشهادتين بمثل هذه المآخذ الخفية فتحٌ لباب واسع من الفساد حيث يعيش المجتمع ـ حينئذٍ ـ على جدليات التكفير وتبادل التهم، وفي سد هذه الذريعة حفظٌ لنسيج الأمة المسلمة من التهتك، ورعايةٌ لمقاصد الشريعة من الضياع، وحفظٌ لبيضة الدين من استباحة أعداء الأمة.

وقد بيَّن النبي ﷺ أن الحكم إنما هو بالظاهر دون الباطن؛ فقد روى البخاري في «الصحيح» (٥/ ١٦٣) عن أبي سعيد الخدري في قصة توزيع غنائم حنين وتذمر البعض من القسمة، وأن أحدهم قال: يا رسول الله اتق الله! فقال: ويلك أو لست أحق أهل الأرض أن يتقي الله؟ ثم ولى

الرجل؛ فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ فقال: «**لعله أن يكون يصلي**». قال خالد: وكم من مصلٍ يقول بلسانه ما ليس في قلبه؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس، ولا أشق بطونهم**».

وسُمعت أن بعض المقاتلين في جبال بعض الدول من أهل الغلو في التكفير قد عقدوا محاكمات لبعض زملائهم من حملة السلاح انتهت إلى التكفير، وتنفيذ حكم القتل بناءً على ذلك.

ولعلك سمعت أن أئمة أعلاماً متبوعين قد أُنزلت عليهم هذه الأحكام؛ لأجل مقالات قالوها، أو مسائل تكلموا فيها حملت بعض أتباع المذاهب المخالفة على السعي لاستتابتهم من الكفر!

وعدم تنزيل حكم الكفر على المعين لا يعني بحال، ولا يلزم منه أن يُسكت على ما يظهر من كلمات النفاق والبدع المغلظة فإن هذه تعالج ـ حسب الشريعة ـ بأمور منها:

١ ـ أن يُوصف الفعل بالكفر دون تنزيله عليه، وفي هذا ما يكفي للزجر والتنفير.

٢ ـ أن يُحتسب على المخالف بوسائل الحسبة المعتبرة، وأن يعاقبه الحاكم بما يؤدبه، ويكون فيه ردع لأمثاله.

٢ ـ الإشارة الثانية: معذرة من تلبس بالكفر؛ بما يمنع قيام الوصف به:

المخالف إذا صحت معذرته ترتب على ذلك منع وصفه بالأوصاف المذمومة؛ فلا يجوز مع وجود العذر بأسبابه الشرعية المعتبرة أن يوصف بالكفر أو الفسق أو البدعة، أو أن تُجرى عليه آثار هذه الأوصاف.

فقد يثبت حكم الكفر أو البدعة أو الفسق لنوع أولئك الناس؛ لكنه لا يثبت في حق أعيانهم إلا باجتماع شروط وانتفاء موانع وقيام حجة.

فالمسلم يظهر منه ما يكون كفراً من الفعل أو القول؛ كالطواف بالقبر تقرباً أو تعظيماً، وكدعاء الأموات، ويكون هذا من الكفر أو الشرك الأكبرين، لكن لا يجوز تكفير الفاعل والقائل بمجرد الفعل أو القول حتى نعلم أن شروط التكفير قد اجتمعت، وأن موانعه قد انتفت، وأن الحجة قد قامت، وإلا لزم أن نستبقي أصل إيمانه؛ فيُعامل حينئذٍ معاملة المسلمين؛ ولو تلبس بهذا المكفر.

وهذه هي مسألة (النوع والعين) في التكفير.

والخطأ العلمي في هذه المسألة أدى إلى الجور في الأحكام على المخالفين باعتقاد تكفير أفراد ثبت وصف الكفر لأفعالهم أو أقوالهم أو تروكهم، ولكن لم يثبت الكفر لأعيانهم.

وترتب على القول بالتلازم بين النوع والعين، والقول والقائل دون النظر في أسباب المعذرة آثارٌ ذات خطر؛ كاستحلال دماء المخالفين، وتحريم ذبائحهم، ومنع التوارث فيما بينهم وبين أقاربهم، ومنع الصلاة عليهم؛ وتحريم نسائهم وفسخهن قضاءً؛ وإيجاب ترك الزوجة بيت زوجها؛ ولو تشتت أسرتها، ووجوب رفع الدعوى ديانةً لفسخ نكاح ذلك الزوج، وغيرها من الأحكام الثابتة للكافر الأصلي.

وقد بيَّن ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٨٧) سبب الخطأ والانحراف في هذه المسألة بتقريره أن القائلين بالكفر بمجرد فعل ذلك أو قوله قد أصابهم في ألفاظ العموم في كلام الأئمة ما أصاب الأولين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع، وأنهم كلما رأوهم قالوا: من قال كذا فهو كافر اعتقد المستمع أن هذا اللفظ شامل لكل من قاله، ولم يتدبروا أن التكفير له شروط وموانع، قد تنتفي في حق المعين، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين؛ إلا إذا وُجِدت هذه الشروط، وانتفت تلك الموانع، هذا مختصر كلامه رحمه الله.

ولهذا توافرت النصوص في الكتاب والسُّنَّة على ذم النفاق الأكبر باسمه صراحةً وبصفات أصحابه دون تعيين الأشخاص، ثم أبقى النبي ﷺ أسماء المنافقين سراً عند حذيفة رضي الله عنه حتى ماتا.

وأوضح ابن تيمية في الموضع السابق أن الإمام أحمد والأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه، وأيَّد رَحِمَهُ اللَّهُ هذا بأن الإمام أحمد باشر الجهمية الذين دعوه إلى خلق القرآن، وذكر دعوتهم للكفر وإكراههم للناس عليه ثم قال: (... ومعلوم أن هذا من أغلظ التجهم؛ فإن الدعاء إلى المقالة أعظم من قولها، وإثابة قائلها وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء إليها، والعقوبة بالقتل لقائلها أعظم من العقوبة بالضرب، ثم إن الإمام أحمد دعا للخليفة وغيره ممن ضربه وحبسه، واستغفر لهم وحللهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذي هو كفر، ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لم يجز الاستغفار لهم).اهـ.

وقال في «الاستغاثة» (٢/ ٤٩٤): (... ولهذا كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا أن الله تعالى فوق العرش ـ لما وقعت محنتهم ـ: أنا لو وافقتكم كنت كافراً؛ لأني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وكان هذا خطاباً لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم...).اهـ.

وقال ابن مفلح في «الفروع» (٦/ ١٥٤): (... وقال شيخنا [ابن تيمية]: نصوصه صريحة على عدم كفر الخوارج والقدرية والمرجئة وغيرهم **وإنما كفَّر الجهمية لا أعيانهم**، قال: وطائفة تحكي عنه روايتين في تكفير أهل البدع مطلقاً،

حتى المرجئة والشيعة المفضلة لعلي قال: **ومذاهب الأئمة أحمد وغيره مبنية على التفصيل بين النوع والعين**).اهـ.

وبرهان هذه المسألة ظاهر شرعاً وعقلاً:

فأما الشرع: فإن الأصل هو عدم التلازم بين القول والقائل؛ ولأن النبي ﷺ استبقى حكم الإسلام لمن قال أو فعل ما ظاهره الكفر؛ بما يبطل قول القائلين بالتلازم المطلق بين القول والقائل، وهذا في عهده غير قليل في أقوال وأفعال ظاهرها الكفر.

ولأن الصحابة لم يكفروا الخوارج الذين استحلوا دم المسلم، وكفروا علياً رضي الله عنه المقطوع بدخوله الجنة.

وأما العقل والعرف: فلأن عقلاء الناس يرون في المعاذير ما يمنع قيام الأوصاف في الأشخاص؛ فما كل فعل في حق الوالد مثلاً يُعد عندهم عقوقاً؛ ولو كان بتعذيبه بالنار؛ إذْ ربما كان تداوياً؛ كما أن المكره على ضرب والده لا يُعد عاقاً، وكذلك من عليه حرج في طاعته، ويرى الناس أن هذا هو العدل الذي لا يجوز غيره؛ فالله أولى بكل صفةٍ شريفةٍ وخلةٍ منيفةٍ.

وأسباب المعذرة الشرعية كثيرة؛ فمنها:

*** العذر الأول: العذر بالتأويل السائغ، أو ما يسوغ من مثله:**

قال ابن تيمية في «الاستقامة» (٢/ ١٨٩):

(... فالاستحلال الذي يكون في موارد الاجتهاد، وقد أخطأ المستحل في تأويله ـ مع إيمانه وحسناته ـ هو مما غفره الله لهذه الأمة من الخطأ في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾؛ كما استحل بعضهم بعض أنواع الربا، واستحل بعضهم نوعا من الفاحشة، وهو إتيان النساء في حشوشهن، واستحل بعضهم بعض أنواع الخمر، واستحل بعضهم استماع المعازف، واستحل بعضهم من دماء بعض بالتأويل ما استحل).اهـ.

وقد ذكر ابن تيمية في «الاستقامة» (١/ ١٦٣) بعد كلامه على نفي العلو وأنه كفر، وما نُسب إلى أحد أئمة الصوفية وهو أبو عثمان سعيد بن سلام المغربي رحمه الله ودفاع ابن تيمية عنه؛ قال: (... نعم وقوع الغلط في مثل هذا يوجب ما نقوله دائماً: إن المجتهد في مثل هذا من المؤمنين إن استفرغ وسعه في طلب الحق فإن الله يغفر له خطأه؛ وإن حصل منه نوع تقصير فهو ذنب لا يجب أن يبلغ الكفر؛ وإن كان يُطلق القول بأن هذا الكلام كفر؛ كما أطلق السلف الكفر على من قال ببعض مقالات الجهمية مثل القول بخلق القرآن أو إنكار الرؤية أو نحو ذلك مما هو دون إنكار علو الله على الخلق وأنه فوق العرش؛ فإن تكفير صاحب هذه المقالة كان عندهم من أظهر الأمور؛ فإن التكفير المطلق مثل الوعيد المطلق لا يستلزم تكفير الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة التي

تكفر تاركها؛ كما ثبت في «الصحاح» عن النبي ﷺ في الرجل الذي قال: إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في اليم، فو الله لئن قدر الله على ليعذبني عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين، فقال الله: له ما حملك على ما فعلت قال: خشيتك فغفر له).

(. . . فهذا الرجل اعتقد أن الله لا يقدر على جمعه إذا فعل ذلك أو شك وأنه لا يبعثه وكل من هذين الاعتقادين كفر. . . فمن أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد من أهل الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر والعمل الصالح لم يكن أسوأ حالاً من الرجل فيغفر الله خطأه أو يعذبه إن كان منه تفريط في اتباع الحق على قدر دينه. . .).اهـ.

وقال رحمه الله في «مجموع الفتاوى» (١٩/ ١٩١): (لا ريب أن المجتهد إذا أخطأ فيما يسوغ فيه الاجتهاد يعفى عنه خطؤه، ويثاب؛ لقول رسول الله ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»، لذا يُعذر كثير من العلماء والعباد، بل والأمراء فيما أحدثوه لنوع اجتهاد؛ فإن كثيراً من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة، ولم يعلموا أنه بدعة، إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم يرد منها، وإما لرأي رأوه، وفي المسألة نصوص لم تبلغهم، وإذا اتقى الرجل ربه ما استطاع دخل في قوله تعالى:

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾، وفي الصحيح أن الله قال: «قد فعلت»). اهـ.

ونقل الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٢٧) عن ابن مندة في مسألة الإيمان بأن محمد بن نصر صرح في كتاب «الإيمان» بأن الإيمان مخلوق... وأن أئمة خراسان والعراق هجروه على ذلك، ثم قال:

(قلت: الخوض في ذلك لا يجوز... ولو أنَّا كلما أخطأ إمام في اجتهاده في آحاد المسائل خطأً مغفوراً له، قمنا عليه، وبدعناه، وهجرناه، لما سلم معنا لا ابن نصر، ولا ابن منده، ولا من هو أكبر منهما، والله هو هادي الخلق إلى الحق، وهو أرحم الراحمين، فنعوذ بالله من الهوى والفظاظة). اهـ.

ونحوه في ترجمته لابن خزيمة وتأوله حديث الصورة حيث قال (١١/ ٢٣١): (... فليُعذر من تأول بعض الصفات... ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده مع صحة إيمانه وتوخيه لاتباع الحق أهدرناه وبدعناه لقلّ من يسلم من الأئمة معنا). اهـ.

*** العذر الثاني: العذر بالتقليد السائغ، أو ما يسوغ من مثله:**

فالتقليد نوع من حجاب العلم المؤدي إلى الحكم بالجهل، وقد يكون هذا هو منتهى وسعه وقدرته، ولا

يكلف الله نفسا إلا وسعها، قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى»: (١٠/ ٣٧١ و٣٧٢): (... وإنما المقصود هنا: أن ما ثبت قبحه من البدع وغير البدع من المنهي عنه في الكتاب والسُّنَّة أو المخالف للكتاب والسُّنَّة إذا صدر عن شخص من الأشخاص فقد يكون على وجه يعذر فيه؛ إما لاجتهاد أو تقليد يعذر فيه، وإما لعدم قدرته).اهـ.

وقال عن المقلدة في عقيدة وحدة الوجود في المرجع نفسه (٢/ ٣٦٧): (... وأما الجهال الذين يحسنون الظن بقول هؤلاء ولا يفهمونه، ويعتقدون أنه من جنس كلام المشايخ العارفين، الذين يتكلمون بكلام صحيح لا يفهمه كثير من الناس؛ فهؤلاء تجد فيهم إسلاماً وإيماناً، ومتابعةً للكتاب والسُّنَّة؛ بحسب إيمانهم التقليدي...).اهـ.

وقال في مصطلح «تسليم الحال» عند المتصوفة؛ وهو معذرة الشيخ في بعض المخالفات: (... وأما إذا قيل: ذلك بمعنى أنه صواب أو صحيح فلا بد من دليل على تصويبه؛ وإلا فمجرد القول أو الفعل الصادر من غير الرسول ليس حجة على تصويب القائل أو الفاعل، فإذا علم أن ذلك الاجتهاد خطأ كان تسليم حاله بمعنى رفع الذم عنه لا بمعنى إصابته، وكذلك إذا أُريد بتسليم حاله وإقراره أنه يُقَرَ على حكمه فلا ينقض، أو على فتياه فلا تنكر، **أو على جواز اتباعه لمن هو من أهل تقليده واتباعه، بأن للقاصرين أن**

يقلدوا ويتبعوا من يسوغ تقليده واتباعه من العلماء والمشايخ فيما لم يظهر لهم أنه خطأ، لكن بعض هذا يدخل في القسم الثاني الذي لم يُعلم مخالفته للشريعة). اهـ.

ثم قال في نفس المرجع (٢/ ٣٧٩) عن أقوال بعض الصوفية: (... ولكن لقولهم سرٌ خفيٌ وحقيقةٌ باطنةٌ؛ لا يعرفها إلا خواص الخلق، وهذا السر أشد كفراً وإلحاداً من ظاهره؛ فإن مذهبهم فيه دقةٌ وغموضٌ وخفاءٌ قد لا يفهمه كثير من الناس...).

(... ولهذا تجد كثيراً من عوام أهل الدين والخير والعبادة ينشد قصيدة ابن الفارض، ويتواجد عليها ويعظمها، ظاناً أنها من كلام أهل التوحيد والمعرفة، وهو لا يعلم مراد قائلها، **وكذلك كلام هؤلاء يسمعه طوائف من المشهورين بالعلم والدين، فلا يفهمون حقيقته**). اهـ.

وقال رَحِمَهُ اللهُ في هذا المرجع عن بعض العلماء المناظرين في البدع الاعتقادية (٥/ ٥٦٣): (... لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول، وحصل اضطراب في المعقول به؛ فحصل نقص في معرفة السمع والعقل، **وإن كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه لا يقدر على إزالته؛ فالعجز يكون عذراً للإنسان في أن الله لا يعذبه إذا اجتهد الاجتهاد التام، هذا على قول السلف والأئمة في أن من اتقى الله ما استطاع**

إذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذب به). اهـ.

ثم نبه في هذا الموضع نفسه إلى مثل ما وقعت فيه نابتة هذا الزمان من عدم اعتبار العذر من جعل حكم العاجز كحكم المفرط؛ فقال: (وأما من قال من الجهمية ونحوهم: إنه قد يعذب العاجزين، ومن قال من المعتزلة ونحوهم من القدرية: إن كل مجتهد فإنه لا بد أن يعرف الحق، وإنّ من لم يعرفه فلتفريطه، لا لعجزه، فهما قولان ضعيفان، **وبسببهما صارت الطوائف المختلفة من أهل القبلة يكفر بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضاً)**. اهـ.

وقال ابن القيم في «الطرق الحكمية» (١/ ٢٥٥) عن شهادة الفساق: (. . . فأما أهل البدع الموافقون لأهل الإسلام، ولكنهم مخالفون في بعض الأصول ـ كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم ـ فهؤلاء أقسام: **أحدها: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسَّق)**. اهـ.

*** العذر الثالث: العذر بالجهل:**

كان من محاسن هذا الدين أن جعل الجهل مانعاً من ثبوت التكليف، ومن مؤاخذة المسلم بآثاره، سواء كان ذلك في العقائد أو العبادات أو المعاملات.

والدليل قوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾، وقال:

﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

وإذا استثنينا الأصول والكليات التي لا يختلف أهل القبلة في أن مخالفتها مخرج من الملة؛ كأصل الإيمان بالله، وأصل الإيمان بمحمد ﷺ، أو استحقاقه للطاعة ونحوهما من المسائل، فإن الفروق والآثار في غيرها إنما تظهر بحسب درجة بلوغ العلم؛ وبحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، وأن القطعية والظنية هنا نسبية بحسب ذلك.

حتى قال ابن القيم في «طريق الهجرتين» (ص٤١٤): (... قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص؛ فقد تقوم حجة الله على الكفار في زمان دون زمان، وفي بقعة وناحية دون أُخرى؛ كما أنها تقوم على شخص دون آخر...). اهـ.

مقامات العذر بالجهل:

وللعذر بالجهل فقهياً مقامان:

المقام الأول: في علاقة المرء بربه:

فما كان من علاقة المرء بربه؛ فإن المفتي يكله في اعتذاره بجهله إلى دينه، ولا يتقصى معه في ذلك، ولا يبني المفتي فيها أحكاماً على غير ما أخبر به عن نفسه؛ كأن يعتبر المفتي حال أمثاله، أو أن مثله يجهل أو لا يجهل؛ فعليه: لا

يرتب على ذلك إثماً ولا قضاءً ولا كفارةً، ولا هجراً ومقاطعةً.

وكذلك الحال في تعبد المرء في التعامل مع من جاء بمكفر في غير أصل الإيمان بالله تعالى أو الرسول ﷺ، وكان معذوراً بالجهل أو اعتذر هو بذلك، أو جُهلت حاله؛ كأكل ذبيحته، والسلام عليه، واستحقاق إرثه أو توريثه، ودفنه في مقابر المسلمين ونحوها من أحكام علاقة المرء مع ربه فإنه يجوز في هذه الحال أن يفتي الفقيه بتصحيح ذلك كله؛ ما لم تكن فيها حقوق بين متخاصمين فيكون محلها المقام التالي.

قال ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (٧/ ٦١٧): (... فإن كثيراً من الفقهاء يظن أن من قيل هو كافر فإنه يجب أن تُجري عليه أحكام المرتد ردةً ظاهرةً؛ فلا يرث ولا يورث ولا يناكح، حتى أجروا هذه الأحكام على من كفَّروه بالتأويل من أهل البدع، وليس الأمر كذلك...)، وذكر المنافقين ثم قال: (... ومع هذا: فلما مات هؤلاء ورثهم ورثتهم المسلمون، وكان إذا مات لهم ميت آتوهم ميراثه، وكانت تعصم دماؤهم...).

إلى أن قال (٧/ ٦٢١): (... وأما في أحكام الدنيا فقد تجري على المنافق أحكام المسلمين...).اهـ.

المقام الثاني: علاقة المرء بالناس:

وتشمل هذه العلاقة أحكام المعاملات والجنايات والخصومات المتعلقة بها؛ مما يُنظر عند القاضي.

كما يشمل الأحكام السلطانية في التراتيب الإدارية، وكذلك: عمل المحتسب فيما يظهره المخالفون من منكرات، وذلك عند دعوى المخالف الجهلَ بأحكام الشريعة، أو تعليمات الدولة؛ فيتخذ كل من الحاكم والقاضي والمحتسب من الإجراءات والأحكام ما يحفظ به النظام الشرعي العام، وما يحصل به سد ذرائع الفساد، والتنصل من آثار العقود؛ في تفصيلاتٍ مطولةٍ ذكرها العلماء في كتب وأبواب الأحكام السلطانية والحسبة والمعاملات والقضاء انتهت في أكثرها إلى أنه لا عبرة ـ في الجملة ـ بباطن حاله ولا قصده الباطن.

وأما موجبات الحد والتعزيز فإن تصديقه باعتذاره بجهله أو عدمه سلطةٌ تقديرية للحاكم؛ فإن رأى أن مثله يجهل درء عنه الحد، أو دفع عنه التعزيز، أو اتخذ معه ما يحفظ النظام الشرعي العام، كما أن لإظهاره المخالفة واستتاره به اعتبار آخر في التأثير؛ بحسب ما يقدره الحاكم والقاضي والمحتسب.

والذي يعنينا هنا هو ما وقع من الخلط بين مقام التعبد بين المرء وربه، وكذلك غالب العلاقات الفردية بين الناس الذي هو من اختصاص المفتي من جهة، وبين أحكام العلاقة

مع الناس في المعاملات والجنايات والمنكرات الظاهرة التي هي اختصاص الوالي من جهة أخرى؛ حيث أخطأ في ذلك كثيرون فأجروا أحكام الولايات على أحكام التعبد؛ وهماً أو خطأً.

وكان من آثار ذلك أن المستفتي إذا سأل المفتي عن مسألة ما؛ كالجماع في نهار رمضان مثلاً، واعتذر المستفتي في سؤاله عن ذلك بأنه لا يعلم حرمته، ولا كونه مفطراً أخذ بعض المفتين في استقصاء الأمر معه؛ ليتحقق من كونه معذوراً بجهله أو غير معذور، وفي هذا خلط بين المقامين.

وهذا له أثر كبير في مسألة التعايش المشروع؛ إذْ إن الغالب الأعظم في مسائل العذر بالجهل أنها أحكامُ تعبدٍ، لا أنها أحكامٌ سلطانيةٌ.

ومع ذلك فإنك ترى كثرة الجدل بين الناس في مسألة العذر بالجهل التي ظهر أنها قليلة جداً في أحكام السلطان وقرارته، وأما في مسائل التعبد فأحسب أن حاجة الناس فيها معدومة؛ كونها موكولة إلى دين من اعتذر بجهله.

فما الذي بقي للناس في هذه المسألة إذا كان أكثرها عمل قلبي يُخبر عنه المخالف، وأقلها تقدير موكول للسلطان؟

ولو كان لها هذا القدر من الاعتبار كالقدر الذي يقع

فيه الجدل، وكتلك المساحة الشاسعة التي وقع فيها الخلاف لما أهملتها الشريعة، ولما ترك سلف الأمة تفاصيل أحكامها.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٥٥) بعد ذكره وجهين لتغليط مقالات أهل البدع:

(الثالث: أنهم يخالفون ما اتفقت عليه الملل كلها وأهل الفطر السليمة كلها؛ لكن مع هذا قد يخفي كثير من مقالاتهم على كثير من أهل الإيمان حتى يظن أن الحق معهم؛ لما يوردونه من الشبهات، ويكون أولئك المؤمنون مؤمنين بالله ورسوله باطناً وظاهراً؛ وإنما التبس عليهم واشتبه هذا كما التبس على غيرهم من أصناف المبتدعة...).اهـ.

وقال رَحِمَهُ اللهُ في هذا المرجع (١٩/ ١٩١): (... وكثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة، ولم يعلموا أنه بدعة، إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم يرد منها، وإما لرأي رأوه، وفي المسألة نصوص لم تبلغهم، وإذا اتقى الرجل ربه ما استطاع دخل في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾، وفي الصحيح أن الله قال: «قد فعلت»).اهـ.

وقال بعد ذكره ما يجب من الاعتقاد المجمل (٣/ ٣٢٧):

(... وأما التفصيل: فعلى كل مكلف أن يقر بما ثبت عنده من أن الرسول أخبر به وأمر به، وأما ما أخبر به الرسول ولم

يبلغه أنه أخبر به، ولم يمكنه العلم بذلك فهو لا يعاقب على ترك الإقرار به مفصلاً، وهو داخل في إقراره بالمجمل العام، ثم إن قال خلاف ذلك متأولاً كان مخطئاً يغفر له خطأه؛ إذا لم يحصل منه تفريط ولا عدوان، ولهذا يجب على العلماء من الاعتقاد ما لا يجب على آحاد العامة، ويجب على من نشأ بدار علم وإيمان من ذلك ما لا يجب على من نشأ بدار جهل، وأما ما علم ثبوته بمجرد القياس العقلي دون الرسالة؛ فهذا لا يعاقب إن لم يعتقده).اهـ.

ومن الفروق بين المقامين: أن يعتبر في بلوغ العلم في الأحكام التعبدية أن يُعرف أنه وصل إلى المعين، ولا يُعتبر ذلك في باب السياسة الشرعية؛ حيث يكفي أن يعيش بين ظهراني المسلمين أو أن يدرس في مدارسهم التي تعلم أحكام الدين، وقد خلط بعضهم بين المقامين فاعتبروا كفر المعين تعبداً من المنتسبين إلى الطوائف بمجرد تعلمهم في مدارس أهل السُّنَّة أو سماعهم لبث إذاعة معينة، وقد انبنى على ذلك آثار خطيرة في التعامل مع المخالفين تكفيراً وتبديعاً؛ مما يخالف منهج النبوة.

ولكن يبقى في قضية العذر بالجهل مسألة، وهي مشروعية التغليظ في الإنكار على المخالف، أو عدم ذلك فهذه مسألة أسهل من قضية التكفير، وهي داخلة في قاعدتيّ السياسة الشرعية والأخلاق، وسنأتي على ذكرها إن شاء الله.

*** العذر الرابع: العذر باستقرار البدعة وشيوع المخالفة:**

فإن الأمر المخالف إذا استقر فشبّ عليه الصغير وشاب عليه الكبير كان ذلك حجاباً عن درس الحق ومعرفته؛ فيصير في أحيان كثيرة سبباً لمعذرة أصحابه.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٩): (ومع هذا فقد يكثر أهل الأهواء في بعض الأمكنة والأزمنة؛ حتى يصير بسبب كثرة كلامهم مكافئاً ـ عند الجهال ـ لكلام أهل العلم والسُّنَّة؛ حتى يشتبه الأمر على من يتولى أمر هؤلاء؛ فيحتاج حينئذ إلى من يقوم بإظهار حجة الله وتبيينها؛ حتى يكون العقوبة بعد الحجة.. وإلا فالعقوبة قبل الحجة ليست مشروعة). اهـ.

* * *

وإذا عُلم أن هناك من يُعذر لأسباب؛ فإن هذه المعذرة ترتفع عند ارتفاع أسبابها، وفي هذا يقول ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٦٠ ـ ٦١) عن اختلاف الأحوال والأشخاص والمسائل: (... أما كونه عند المستمع معلوماً أو مظنوناً أو مجهولاً أو قطعياً أو ظنياً أو يجب قبوله أو يحرم أو يكفر جاحده أو لا يكفر؛ فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال؛ فإذا رأيت إماماً قد غلَّظ على قائل مقالته أو كفره فيها فلا يعتبر هذا حكماً عاماً في كل من قالها إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ

عليه والتكفير له؛ فإن من جحد شيئاً من الشرائع الظاهرة، وكان حديث العهد بالإسلام، أو ناشئاً ببلد جهل لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية).

(... وكذلك العكس إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت؛ لعدم بلوغ الحجة له؛ فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول؛ فلهذا يبدع من بلغته أحاديث عذاب القبر ونحوها إذا أنكر ذلك، ولا تبدع عائشة ونحوها ممن لم يعرف بأن الموتى يسمعون في قبورهم؛ فهذا أصل عظيم فتدبره فإنه نافع. وهو أن ينظر في شيئين في المقالة: هل هي حق؟ أم باطل؟ أم تقبل التقسيم فتكون حقاً باعتبار باطلاً باعتبار؟ وهو كثير وغالب).

(... ثم النظر الثاني في حكمه إثباتاً أو نفياً أو تفصيلاً واختلاف أحوال الناس فيه، فمن سلك هذا المسلك أصاب الحق قولاً وعملاً وعرف إبطال القول وإحقاقه وحمده...). اهـ.

٣ ـ الإشارة الثالثة: الحكم على المعين بالكفر لمجرد انتسابه إلى طائفة تقول الكفر أو تفعله:

وهذه المسألة وإن كانت داخلة في المسألة السابقة؛ بل إن ثبوت المسألة الأولى بمنع تكفير المعين الذي ظهر منه الكفر إلا بعد قيام الحجة ووجود الشروط وانتفاء الموانع

يجعل الحكم بالكفر على المنتسب إلى الطائفة مع عدم ظهور الكفر منه = ممنوعاً من باب الأولى.

وصورة هذه المسألة أن بعضهم يحكم على مخالفه بما تعلنه طائفتُه التي ينتسب إليها من اعتقاد؛ فإذا قال شخص عن نفسه: إنه من طائفة معينة، وكانت تَكْفُر عنده ببعض معتقداتها حكم على هذا المعين بالكفر بمجرد هذا الانتساب؛ ولو لم يظهر منه مكفر معين.

وهذا التلازم ذهني؛ فقط؛ فليس هو بشرعي ولا عقلي:

أما الشرع فلأن الأصل المستيقن في الفرد المعين المنتسب إلى ملل أهل القبلة هو بقاء إقراره ظاهراً بالشهادتين؛ فلا يُخرج عن هذا اليقين في حقه إلا بعلم ظاهر على تلبس هذا المعين نفسه بكفر أو شرك أكبرين.

ومما يؤكد هذا أن لازم القول الضروري الذي لا ينتهي إلا إلى الكفر لا يعد قولاً له شرعاً؛ فلا تترتب عليه آثار ذلك القول؛ ما لم يصرح هو بالتزامه.

وقد حكى بعض العلماء اتفاق أهل السُّنَّة على ذلك، وأن التكفير باللازم إنما هو من شأن أهل البدع، وانظر في ذلك «بداية المجتهد» (٢/ ٣٤٣) لابن رشد، و«مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٠/ ٢١٧)، و«الاعتصام» للشاطبي (٢/ ١٩٧)،

و«فتح المغيث» للسخاوي (١/ ٣٤٤)، و«العلم الشامخ» للمقبلي (٤١٢).

وإذا كانت الأسماء الشرعية المذمومة كالكفر؛ وهي التي تُعرف حدودها في الكتاب والسُّنَّة؛ لا يُحكم على الإنسان بها، ولا تُجرى عليه آثارها إلا بعد التحقق والتثبت من وجود الموجب المعين للكفر، وما يتبع ذلك من قيام الحجة وانتفاء الموانع ووجود الشروط = فبالأولى أن لا يُحكم على أحد بالكفر لمجرد إقراره بالانتساب إلى فرقة ليس لاسمها في الشريعة ذكر؛ ولو كانت تلك الفرقة تقول الكفر أو تفعله إلا بعد التحقق من أن هذا المعيَّن نفسه أنه قد ثبت عنه مكفر معين؛ مع تحقق شروط ذلك وانتفاء موانعه.

هذه الوجوه من جهة شرعية، وأما العقل فإنه يمنع ضرورةً محاكمة الإنسان إلى فعل غيره؛ ولو كان أباه أو ولده أو أخاه؛ فكيف ببني طائفته، وهذا من جهة العقل ضروري ظاهر؛ فإن الحكم على الناس بذلك كالقضاء عليهم في الأموال والدماء الذي لا يحل إلا بعد ثبوت موجبه بإقرار أو بينة من المعين، وليس للقاضي أن يثبت إدانة المدعى عليه من خلال قول غيره أو فعله.

ومثال ذلك: أهل الملل التي يُعلم بالضرورة أن المقالات التي يقولونها والعقائد التي ينتحلونها شرك أكبر في

الربوبية أو الإلهية أو هما معا، أو إلحاد في الأسماء والصفات؛ كالجهمية؛ وكالملل التي يقول أهلها بنقص المصحف، أو الطعن في أم المؤمنين؛ كالشيعة، أو أهل الطرق الصوفية الغالية الذي يعتقدون أن الأولياء يتصرفون في الكون وهم في قبورهم، ونحوها من ملل أهل القبلة فهؤلاء لا يجوز الحكم على الواحد منهم بالكفر بمجرد الانتساب إلى هذه الملة؛ ما لم يظهر هو بنفسه مكفراً معيناً، وأن لا يُنزل الحكم على هذا المعين إلا بشروط التكفير التي سبق تفصيلها.

وليحذر أن يتجاوز المسلم الموفق هذه الأصول الراسية ليتقحم الحكم على أفراد بالكفر لن يُسأل يوم القيامة عن كفرهم أو إيمانهم، وإنما سيُسأل عن تفريطه في دعوتهم إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وعن حكمه عليهم بالكفر إذا لم يثبت كونهم كفاراً.

وهنا نحتاج إلى وازع الخوف من الله والتجرد من الهوى؛ لنتخلص من تقريراتنا التي لا أصل لها، وتقليدنا الذي لا دليل عليه.

وهذا كلامٌ لبعض أهل العلم في هذه المسألة:

فقد قرر السبكي في «قضاء الأرب في أسئلة أهل حلب» (ص٥٢٤) بعد أن قال بكفر غلاة الرافضة والقدرية

النفاة للعلم، وأن من شرط تكفير المعين اعتراف الشخص به، وأنه يبعد أن يحصل هذا الاعتراف، وأن التكفير لا ينكر إذا حصل شرطه، **وأنه لا يكفي في ذلك أن يقال**: **هذا من تلك الفرقة وإن كان يُحكم من حيث** الجملة على من اعتقد بمكفر أنه كافر إلى أن قال: (... ولقد رأيت تصانيف جماعة... وربما كان لهم نسك وعبادة، وشهرة بالعلم تكلموا بأشياء، ورووا أشياء تنبي عن جهلهم العظيم... ويقدمون على تكفير من لا يستحق التكفير، وما سبب ذلك إلا ما هم عليه من فرط الجهل والتعصب، والنشأة على شيء لم يعرفوا سواه، وهو باطل، ولم يشتغلوا بشيء من العلم حتى يفهموا؛ بل هم في غاية الغباوة...).اهـ.

وقرر ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٥٢، ٣٥٣) في شرح حديث الافتراق أن الكافر في نفس الأمر من أهل الصلاة لا يكون إلا منافقاً، وأن أكثر ما يوجد في الرافضة والجهمية ونحوهم زنادقةٌ منافقون وقال: (... فهؤلاء كفار في الباطن ومن عُلم حاله فهو كافر في الظاهر أيضاً... ومثل المنافقين المظهرين للإسلام فإنهم تجري عليهم أحكام الإسلام وهم في الآخرة كافرون؛ كما دل عليه القرآن في آيات متعددة... وإذا عرف هذا فتكفير المعين من هؤلاء الجهال وأمثالهم بحيث يُحكم عليه بأنه من الكفار لا يجوز الإقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة الرسالية

التي يتبين بها أنهم مخالفون للرسل وإن كانت هذه المقالة لا ريب أنها كفر).اهـ.

وقال في «الفتاوى» (٢٨/ ٤٧٤) بعد أن ذكر غالية الشيعة: (... يُقتلون باتفاق المسلمين، وهم الذين يعتقدون الإلهية والنبوة في علي وغيره، مثل النصيرية والإسماعيلية... فإن جميع هؤلاء الكفار أكفر من اليهود والنصارى؛ فإن لم يظهر عن أحدهم ذلك كان من المنافقين الذين هم في الدرك الأسفل من النار، ومن أظهر ذلك كان أشد من الكافرين كفراً...).اهـ.

واستبقاء أصل الإيمان لهؤلاء المعينين لا يعني عدم الحذر من مكائد طوائفهم، ولا ترك صيانة ولايات أعمال المسلمين منهم، ولا تزويجهم؛ فإن المرء يمتنع عن تزويج من به بخل يسير، وتفريط في جنب الله قليل وهو من أقرب مقربيه؛ فكيف بمن وقع في ريبة الانتساب إلى فرق، تُعتبر ضالة من منظومة عقائدها؟

* * *

إن الأكثر من المسائل العلمية في العلاقة بالمخالف هي من مسائل الجدل لا من مسائل العمل.

فالإغراق الشديد في الجدل والتنظير في المسائل المتعلقة بالتكفير والتبديع والتفسيق ألقى في نفوس كثيرين أن هذه المساحة «التنظيرية» الكبيرة تعني وجود مثلها

أفراداً ومؤسسات تحتاج إلى أحكام جاهزة لا تحتمل عندهم التأخير؛ حتى بلغ بأحدهم حين بينتُ له ندرة الحاجة إلى التكفير أن قال بالحرف الواحد: ومتى يوجد المرتد إذن؟

ومع ذلك أخذت من مساحة التنظير والجدل مئات الأضعاف نسبة إلى مساحة موضع الحاجة والعمل!

وأما ما يحتاجه آحاد الناس للحكم على شخص من أجل توليته عملاً أو تزويجه قريبةً فلا يُحتاج فيه إلى تكفير أو تبديع أو تفسيق؛ وذلك لأن ما تحصل به هذه الأحكام يُبنى ضرورة على أفعال محرمة تحريماً قطعياً؛ توجب رده عن تلك الوظيفة أو تجيز ذلك، ومثلها الاعتذار عن تزويجه؛ دون الحاجة إلى تكفيره أو تفسيقه أو تبديعه بعينه.

وأما القاضي فلا يحتاج إليها إلا نادراً جداً؛ لأن كثيراً من الطعون في الشاهد لا تثبت بوسيلة صحيحة، ولأن كثيراً من شهود الطعن يتحاشون الدخول في عداوات جديدة؛ كما أن رد الشهادة إذا ثبت سببه لا يفتقر إلى التفسيق وإنما يفتقر إلى ثبوت ذلك السبب فقط.

وكذلك ما يجيز للقاضي التعزير لمن فعل فسقاً أو بدعةً لا يُشترط في الحكم على فاعله ثبوت هذا الوصف؛ بل

يكفي القاضي إذا عزر أن يُسَبِّب حكمه بإثبات أن الفعل محرم تحريماً قطعياً.

وأما الواعظ والخطيب فلا يقف ما يحتاجه من تحذير الناس عن الأفعال والأقوال المكفرة إلى هذه الأحكام؛ بل يكفيه ما دلت عليه الشريعة من التحريم؛ كما أن بيان الكفر بالنوع دون تعيين له أبلغ الأثر عند الناس في الزجر من ذلك الفعل.

فأين مساحة الحاجة إلى هذه الأحكام من المسائل النظرية التي خاض فيها الناس؟

فإن قال قائل فما الفائدة في ذكر هذه الأوصاف في نصوص الكتاب والسُّنَّة؟ فالجواب: أن ذكرها كان على العموم للتحذير من هذه المسالك، ولإقامة الحجة على كل مخاطب في نفسه: أن من فعل ذلك فقد استحق هذه الأوصاف.

وإما إسقاطها على الآخرين فلم يكن من هدي النبي ﷺ العملي الاشتغال بذلك، ولا التقصي فيه؛ فقد ترك المنافقين؛ وما يُنقل عنهم من كفر ظاهر بالقول والعمل؛ فلم يتتبعهم، أو يحاكمهم، أو حتى يحكم بالكفر على أعيانهم، وإنما اكتفى بما جاء في القرآن من بيان كفرهم بالنوع، ومن فضح مناهجهم.

المسألة الثانية

التفريق بين مسائل العقيدة وبين مسائل الفقه مطلقاً أو القول بعدم التفريق مطلقاً

حيث جعل بعضهم المـُفرِّق بين ما يسوغ فيه الخلاف، وما لا يسوغ هو الفروع والأصول، العقائد والفقهيات دون تفصيل، وبنوا على ذلك أحكاماً في التكفير، بل واستحلال عقوبة المخالف، أو حتى قتله.

وهذا التفريق ـ بإطلاقه ـ بدعةٌ أحدثها المخالفون لأهل السُّنَّة من الجهمية والمعتزلة، وجعلوها سيفاً مصلتاً على مخالفيهم؛ لحملهم على أن يأخذوا بقولهم؛ فاستعدوا عليهم السلاطين، وعزلوهم بسببها من وظائفهم.

وقد حقق هذه المسألة ابن تيمية؛ فرأى أنه لا يفرق في ذلك بين الأصول والفروع مطلقاً؛ فقال في «مجموع الفتاوى» (١/٢٠٧): (... والفرق بين مسائل الفروع والأصول إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام والمعتزلة والجهمية، ومن سلك سبيلهم، وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره).اهـ.

وقرر في هذا الموضع نفسه أنه لا يوجد ضابط صحيح للتفريق بينها، وأن كون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي

بحسب حال المعتقدِين؛ فليس هو وصفاً للقول في نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء عَلِمها بالضرورة؛ أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعاً ولا ظناً، كما ذكر أن ذكاء المحكوم عليه وعدمه مؤثر في هذا.

كما قرر فيه أن من شأن أهل البدع أنهم يبتدعون أقوالاً يجعلونها واجبة في الدين، بل يجعلونها من الإيمان الذي لا بد منه، ويكفِّرون من خالفهم فيها، ويستحلون دمه؛ كفعل الخوارج والجهمية والرافضة والمعتزلة وغيرهم. هذا معنى ما قرره رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقال: (٢٤/ ١٧٢): (... وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين). اهـ.

وقال في «الاستقامة» (١/ ٣٠) (... وقول القائل إن الضروريات يجب اشتراك العقلاء فيها خطأ؛ بل الضروريات كالنظريات تارةً يشتركون فيها وتارةً يختص بها من جعل له قوة على إدراكها). اهـ.

فالمعتبر في كون الشي جليلاً أو دقيقاً دلالةُ الكتاب والسُّنَّة؛ وليس كونه عملاً أو اعتقاداً، علمياً أو عملياً فقط.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٦): (... بل

الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين: مسائل أصول، والدقيق: مسائل فروع). اهـ.

وقد صار الحكم على الناس بالبدعة مبنياً على هذه المسألة، دون أن يعرف المتكلم فيها دليلاً أو ضابطاً.

فظهر بذلك بطلان من جعل هذا فرقاً بإطلاق.

ولو ضربنا مثلا ببعض المسائل كزيادة ركعة رابعة في المغرب؛ فقد يبدو للبعض أنها مسألة فقهية عملية؛ لكنها في الحقيقة تناقض أصلاً لا خلاف فيه بين المسلمين.

وإذا ما أتيت إلى سواها من المسائل في مجال التبديع وجدت أن درجة القطعية أقل بكثير؛ بل بعضها تغلب عليه الظنية من حيث الجملة؛ كمسألة دعاء ختم القرآن في الصلاة، وكالذكر الجماعي، والأعياد المحدثة؛ كالاحتفال بيوم المولد واليوم القومي، وتعليق التمائم من القرآن، والتعريف في الأمصار، ونحوها؛ وذلك لكون الدليل المثبت لسنيتها لا يُبنى على نص صحيح صريح؛ وإنما على عمومات لا يرى المخالف صحة الاستدلال بها في هذا الموضع، وكذلك الحكم ببدعيتها إنما يُبنى على نوع نظر واستدلال ومقارنة، ينفي فيها من رأى قيام حكم البدعة شمولَ العموم لتلك الصورة؛ ولا ريب أن هذا النوع مما تختلف العقول السوية في درك الحق فيه.

المسألة الثالثة

الهجر في غير موضعه

الهجر هو إجراء نوع أو أنواع من المقاطعة؛ كترك السلام أو اللقاء أو الكلام؛ لحمل مخالفٍ على ترك مخالفته، أو عدم العودة إلى مثلها، أو هو تعبير عن الغضب والامتعاض.

وهو من الوسائل التي اتفق البشر على اتخاذها لتعديل السلوك.

وقد أبيح في الشريعة في أمور الدنيا على أن لا يزيد فيها على ثلاثة أيام.

كما أن الهجر شُرع لتقويم السلوك من المخالفات الشرعية، وفي هذه الحال لا تحديد فيه بزمن؛ بل بحسب ما يتحقق به مقصود التقويم.

إن الهجر حالة عليا من المصارمة في العلاقة الإنسانية، وهو يخلِّف في نفس المهجور ندوباً يصعب علاجها، فلا يحل استعماله إلا في أحرج الظروف.

فهو إذاً دواء ذو سمية عالية، قد يؤدي ـ عند استعماله في غير وجهه ـ إلى ضياع مقاصد الشريعة، وانتهاك حقوق المسلم.

كما أنه سلاح ذو حدين باترين؛ فإما أن يعيد المرء إلى

الجادة، وإما أن يزداد غلوّاً في مخالفته، أو انحرافه.

وقد دل على خطره والحذر في تطبيقه ندرة هجر الرسول ﷺ لمن خالف من أصحابه، وكان من هذا النادر هجره لكعب بن مالك، وأقرب ما يُحمل عليه ذلك ما رأى من نفع الهجر له، لكنه لم يهجر المنافقين المتخلفين الذي اعتذروا بأعذار ما كان يخفى على فطنته كذبها، وكذلك ترك هجرهم في أحوال أخرى؛ بل تلطف معهم ﷺ وتألف قلوبهم.

ولهذا ينظر الحكيم المسدد إلى الهجر كما ينظر الطبيب إلى العملية الجراحية الخطرة؛ فإن ظهر بجلاء نجاحُها ونفعها وإلا تركها.

مظاهر إعمال قاعدة الهجر في غير موضعها:

فالخطأ في مسألة الهجر وعدم تحقيق القول فيها أدى إلى اعتقاده ديناً مقصوداً لذاته لا يتغير بتغير الأشخاص والأمكنة والأزمنة؛ حيث بدت آثار هذا الخطأ في مظاهر متعددة، منها:

١ ـ إعمال عقوبة الهجر على الأقارب أو الأصدقاء أو الزملاء رغم أن المهجور يجد غنية عن الهاجر بأنواع من التعويض بالكثير من العلاقات المتنوعة، ومنافذ الترفيه المتعددة.

٢ ـ هجر المخالفين من أهل البدع في أماكن انتشارهم، وقوة نفوذهم؛ مما يضعف المحتسب، أو يزيد من تسلط مخالفيه.

تأصيل مسألة الهجر:

وهذه المسألة مبنية على أصلين:

الأصل الأول: بقاء حقوق المسلم ـ ما دام مسلماً ـ محترمة مقدسة؛ فلا يتحول العبد عن هذا في معاملة غيره إلا بما يُجيز ذلك؛ بيقين أو غلبة ظن ظاهرة.

الأصل الثاني: أن هجر المسلم معقول المعنى معروف العلة؛ فليس هو تعبدياً توقيفياً مقصوداً لذاته.

وحين لم يعتبر بعضهم هذه القاعدة جعل الأصل هو الهجر ما لم يثبت ما يُبيح غيره، وهذا خطأ في تأصيل المسألة، ينافي الأصل الأول.

وعلته وسببه المعقولان: أن يكون للهجر مصلحة تربو على مفسدته؛ سواء كان ذلك في حال المهجور أو في المجتمع.

شروط الهجر:

وقد ظهر لي من خلال استقراء كلام العلماء أن للهجر شروطاً تجب مراعاتها، وهي:

الشرط الأول: تصحيح النية في الهجر؛ فمن هجر لهواه أو لطائفته أو إقليمه فليس هو هجراً مشروعاً، وعليه الكف عنه حتى يصحح نيته؛ لأن النية إذا داخلها دَخَن أنتجت أنواعاً من الظلم والجور.

إن كثيراً من الهجر والمقاطعة والتغليظ كانت بسبب أهواء النفوس وحظوظها؛ حيث تحول الإسراف في الإنكار عند هؤلاء إلى عداوات شخصية؛ ببغي من المحتسب أو عناد من المحتسب عليه، وتحولت مع طول الزمان إلى عداوة طينية لا دينية؛ قال ابن تيمية: في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٢١) في هجر العاصي: (... وإذا عرف هذا، فالهجرة الشرعية هي من الأعمال التي أمر الله بها ورسوله؛ فالطاعة لا بد أن تكون خالصة لله، وأن تكون موافقة لأمره؛ فتكون خالصة لله صواباً؛ فمن هجر لهوى نفسه، أو هجر هجراً غير مأمور به: كان خارجاً عن هذا، **وما أكثر ما تفعل النفوس ما تهواه، ظانةً أنها تفعله طاعة لله**)..

(... فينبغي أن يفرق بين الهجر لحق الله، وبين الهجر لحق نفسه؛ فالأول: مأمور به.

والثاني: منهى عنه؛ لأن المؤمنين أخوة...).

(... وهذا لأن الهجر من باب العقوبات الشرعية فهو من جنس الجهاد في سبيل الله، وهذا يفعل لأن تكون

كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله لله. والمؤمن عليه أن يعادي في الله، ويوالي في الله؛ فإن كان هناك مؤمن فعليه أن يواليه وإن ظلمه؛ فإن الظلم لا يقطع الموالاة الإيمانية...)..

(... فليتدبر المؤمن الفرق بين هذين النوعين، فما أكثر ما يلتبس أحدهما بالآخر، وليعلم أن المؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك، والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك؛ فإن الله سبحانه بعث الرسل وأنزل الكتب ليكون الدين كله لله، فيكون الحب لأوليائه والبغض لأعدائه، والإكرام لأوليائه والإهانة لأعدائه والثواب لأوليائه والعقاب لأعدائه).اهـ.

الشرط الثاني: أن لا يُجرى الهجر إلا في مخالفة قطعي ظاهر في دلالته وثبوته؛ فلا يُشرع في مخالفة المسلم في المسائل الاجتهادية؛ لأن تلك المسائل ظنية وحرمة المسلم وحقوقه قطعية؛ فلا يُترك القطعي من أجل أمر ظني؛ مع ما يلزم من ذلك من هجر كل واحد من الأمة لأخيه وقريبه وجاره؛ لكثرة الخلاف في المسائل الاجتهادية.

الشرط الثالث: أن يكون مظهراً لمخالفته؛ فإذا كان مستتراً بها، ولا تُعلم منه إلا بوجوه خفيه لم يكن هجره مشروعاً؛ بل كان تأليف قلبه أقرب إلى مقاصد الشريعة.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٠٣) في بعض مسائل الإيمان: (. . . ومن سكت عن الكلام في هذه المسألة، ولم يدع إلى شيء **فإنه لا يحل هجره، وإن كان يعتقد أحد الطرفين؛ فإن البدع التي هي أعظم منها لا يهجر فيها إلا الداعية دون الساكت؛ فهذا أولى**).اهـ.

الشرط الرابع: أن يغلب على ظن الهاجر بصورة ظاهرة تحقق مصلحة الهجر، بانتفاع المهجور أو ردع غيره عن مثل فعله.

يقول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٠٦): (. . . وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك؛ بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف، بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته، لم يشرع الهجر؛ بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر).اهـ.

الشرط الخامس: أن لا يترتب على هجر المخالف مفسدة؛ كعزل الهاجر، أو منعه من التأثير في المهجور أو في طائفته، أو حصول فرقة وشقاق في صفوف الأمة.

وهذا يقع كثيراً في أماكن انتشار ونفوذ المخالفين؛ فترى البعض يُعمل الهجر في قلب الكثرة الكاثرة من مخالفيه؛ فيما هو وإخوانه أقلية قليلة.

كما أن هذا يُتصور في المجتمعات المدنية الكبيرة؛

حتى ولو كان الهاجر من جملة الأكثرية؛ حيث يجد المهجور وسائل كثيرة للتعويض عن علاقته بالهاجر، وقد كانت القرى قبل عقود مما قد يصلح فيها الهجر؛ لأنه لا غنى للمخالف عن مجتمعه الصغير، ولهذا يندر وجود المخالفة أصلاً؛ لقوة الجدار الداخلي.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٠٦): (... وهذا الهجر يختلف باختلاف الهاجرين في قوتهم وضعفهم وقلتهم وكثرتهم؛ فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه ورجوع العامة عن مثل حاله؛ فإن كانت لمصلحة في ذلك راجحة بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته كان مشروعاً، وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك؛ بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف، بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته = لم يشرع الهجر؛ بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر، والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف؛ ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلّم يتألف قوماً ويهجر آخرين. كما أن الثلاثة الذين خلفوا كانوا خيراً من أكثر المؤلفة قلوبهم؛ لمَّا كان أولئك.. سادة مطاعين في عشائرهم؛ فكانت المصلحة الدينية في تأليف قلوبهم، وهؤلاء كانوا مؤمنين، والمؤمنون سواهم كثير؛ فكان في هجرهم عز الدين، وتطهيرهم من ذنوبهم، وهذا كما أن المشروع في العدو القتال تارة، والمهادنة تارة، وأخذ

الجزية تارة، كل ذلك بحسب الأحوال والمصالح).اهـ.

وحتى لو نفع ذلك مع المهجور عينه فينبغي أن يلحظ الموفقُ أثر ذلك على الناس؛ فإذا كان ذلك لا يعزله عنهم بحيث تكون عاطفتهم مع المهجور؛ فإن هذا يعود بالمفسدة على الهاجر، وعلى فكرته؛ فحينئذ نعود إلى الأصل الأصيل وهو حرمة المسلم في نفسه وعرضه.

وحين لا ينتفع المهجور ولا يرتدع غيره؛ بل يتعاطف الناس معه يكون الهجر معدوم الأثر، من مقاصد الشريعة فيه.

إن الأكثر من صور الهجر والمقاطعة للمخالفين والإغلاظ عليهم في هذه الأزمنة إنما هي حملات تلقيح مجانية يقوم بها بعض الصالحين تحمي أتباع مخالفيهم من تأثير دعاة منهج الحق.

وقد قرر ابن تيمية في كلامه عن هجر المبتدع أن السني في أماكن انتشار ونفوذ أهل البدع يستعمل طريق المداراة والتأليف؛ لا المصادمة والتعنيف، فقال في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢١٠): (فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد ولا انتهاء أحد؛ بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها لم تكن هجرة مأموراً بها، كما ذكره أحمد عن أهل خراسان إذ ذاك: إنهم لم يكونوا يقوون بالجهمية. فإذا عجزوا عن إظهار

العداوة لهم سقط الأمر بفعل هذه الحسنة. وكان مداراتهم فيه دفع الضرر عن المؤمن الضعيف، ولعله أن يكون فيه تأليف الفاجر القوي...).اهـ.

ومن المنافع والمصالح التي راعها العلماء حين تركوا الهجر: رواية الحديث وتلقي العلم عمن يفوت العلم بهجره؛ يقول ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢١٢): (... وكذلك لما كثر القَدَر في أهل البصرة، فلو ترك رواية الحديث عنهم لاندرس العلم والسنن والآثار المحفوظة فيهم؛ فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب = كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيراً من العكس. ولهذا كان الكلام في هذه المسائل فيه تفصيل).اهـ.

ومن مفاسد المصارمة والهجر حصول التفرق والشقاق والتباغض والتدابر بين الناس، وانشغال الأمة عن بنائها الداخلي والدفاع الخارجي بالتهارش الفكري والعلمي والعقدي؛ فيما لا يغلب على الظن فيه تغيير المخالف أصلاً؛ مما يفتح الثغرات للأعداء على الأمة في استغلال هذه الخلافات، واللعب على حبالها:

قال ابن تيمية في «الاستقامة» (١/ ٣٠٥) في إنكار بعض أهل السُّنَّة على أهل السماع الصوفي:

(. . . وهؤلاء المنكرون فيهم المقتصد في إنكاره، ومنهم المتأول بزيادة في الإنكار غير مشروعة).

(. . . كما أحدث أولئك ما ليس مشروعاً، وصار على تمادي الأيام يزداد المحدث من السماع، ويزداد التغليظ في أهل الإنكار، حتى آل الأمر من أنواع البدع والضلالات والتفرق والاختلافات إلى ما هو من أعظم القبائح المنكرات التي لا يشك في عظم إثمها وتحريمها من له أدنى علم وإيمان). اهـ.

آثار بعض السلف في الهجر والمصارمة:

وأما ما جاء عن جمع من التابعين وتابعيهم وبعض الأئمة من هجر المخالف فقد كان في وقت قوة الإسلام والسُّنَّة، وفي بدايات البدعة، وقبل تمكنها واستقرارها، وفي وقت كان يمكن فيه عزل المخالف والتقليل من شر مخالفته؛ مما ينفع معه الهجر والإغلاظ والتضييق، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢١٠): (. . . فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد ولا انتهاء أحد؛ بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها لم تكن هجرة مأموراً بها . . .). اهـ.

وقال عن تنوع كلام الأئمة بين الإغلاظ والتأليف: (. . . وكثير من أجوبة الإمام أحمد، وغيره من الأئمة، خرج

على سؤال سائل قد عَلِم المسؤول حاله، أو خرج خطاباً لمعين قد علم حاله، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول صلى الله عليه وسلّم، إنما يثبت حكمها في نظيرها).

(. . . فإن أقواماً جعلوا ذلك عاماً، فاستعملوا من الهجر والإنكار ما لم يؤمروا به، فلا يجب ولا يستحب، وربما تركوا به واجبات أو مستحبات وفعلوا به محرمات. وآخرون أعرضوا عن ذلك بالكلية، فلم يهجروا ما أمروا بهجره من السيئات البدعية. . .). . اهـ.

وقال في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٠٦) عن اختلاف أقوال الأئمة في الهجر والتأليف: (وجواب الأئمة كأحمد وغيره في هذا الباب مبني على هذا الأصل؛ ولهذا كان يفرق بين الأماكن التي كثرت فيها البدع؛ كما كثر القدر في البصرة، والتنجيم [التجهم] بخراسان، والتشيع بالكوفة، وبين ما ليس كذلك، ويفرق بين الأئمة المطاعين وغيرهم، وإذا عرف مقصود الشريعة سلك في حصوله أوصل الطرق إليه). اهـ.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر في النهي عن المنكر مع الضعف، ومخالطة بعض أهل البدع، وعن توجيه إغلاظ بعض السلف في أحوال: (١٠/ ٣٦٥): (. . . وإنما قررت

هذه القاعدة ليُحمل ذم السلف والعلماء للشيء على موضعه. . .). اهـ.

وهذا هو الذي تميز به أهل السُّنَّة والجماعة وهو أنهم جمعوا بين طرح منهجهم بجلاء لا يجاملون فيه أحداً من بيان مسائل الدين الكبار، ومحاربة البدع قولاً وفعلاً، وبين معاملة أشخاص المخالفين بما تقضيه الشريعة، ويحقق مقاصدها بقواعد المصالح والمفاسد وأسس العدل والإنصاف، والرحمة الإحسان، وعلى ذلك مضى الأئمة والعلماء من جميع المذاهب السنية، وكان من أبرز متأخريهم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فلا ينقضي عجبك من تبحره وطول نفسه في إيضاح مسائل الدين ونقض شبه المخالفين، وهو مع ذلك حسن المعاملة للمخالفين تنظيراً وتطبيقاً.

المسألة الرابعة

أن لا ينكر في مسائل الاجتهاد

سواء كان ذلك على المستدل في فتواه، أو على من عمل بأحد القولين اتباعاً أو تقليداً؛ فيما يسوغ فيه التقليد.

فليس من شأن الراسخين في العلم الذين عرفوا أقاويل العلماء ومآخذها وما بُنيت عليه أن يشنعوا على المجتهدين فيها، ولهذا تجد أن أكثر أولئك المشنعين ليسوا من أهل

العلم الذي يأخذون الحكم بدليله؛ وإنما هم مقلدون اعتادوا قولاً فظنوا أن ما عداه باطل لا وجه له.

وقد روى ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٩٠٥) عن يحيى بن سعيد قال: (ما برح المستفتون يستفتون فيحل هذا ويحرم هذا؛ فلا يرى المحرم أن المحلل هلك لتحليله، ولا يرى المحلل أن المحرم هلك لتحريمه).

وروى الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ١٣٥) عن سفيان أنه قال: (ما اختلف فيه الفقهاء فلا أنهى أحداً من إخواني أن يأخذ به).

ولا ريب أنهم لا يعنون تتبع شذوذات كل عالم، وإنما ما وقع فيه الاستفتاء والإفتاء اتفاقاً دون تتبع للرخص، ولا يعنون أيضاً ما ظهر فيه الدليل للمستفتي ظهوراً بيِّناً.

أما مصطلح الإنكار فهو مصطلح مستقر عند العلماء؛ يراد به في منتهاه تغيير المنكر القطعي، وتكون بدايته بالقلب، ثم بالقول بالحسنى، ثم بالإغلاظ، ثم بمباشرة التغيير بشروطها، ثم ما قد يتبع ذلك من عقوبة صاحبه.

وأما المصطلحات التي قد تتشابه بالإنكار من وجه فهي التبيين والنصيحة والمذاكرة؛ فتجتمع مع الإنكار في كراهة القلب، وفي الحسبة بالحسنى؛ ثم تفترق عند الإغلاظ الذي

يجوز إلا في جليل قطعي؛ كما يُكتفى في القطعيات بالتبيين في كل ما كانت المصلحة فيه عدم الإغلاظ.

وحين اختلط عند البعض أحد هذين المصطلحين بالآخر نتج عن ذلك أخطاء في التطبيق أُعتدي بسببها على المخالف بالإغلاظ عند قوم؛ ظناً منهم أن لكل من اجتهد في مسألة فانتهى فيها إلى رأي أنه يوجب عليه الإنكار بمصطلحه المستقر عند العلماء، كما ضيع آخرون فضيلة تبيين العلم فجعلوا كل مذاكرة أو تبيين أو نصيحة من الإنكار الذي زجر عنه أهل العلم فيها، وكلاهما خطأ.

هذا وقد يُعبر العلماء عن الإنكار بالاحتساب.

قال الغزالي في «الإحياء» (١/ ٧٧٤): (... العامي ينبغي له أن لا يحتسب إلا في الجليلات المعلومة؛ كشرب الخمر والزنا وترك الصلاة؛ فأما ما.. يفتقر فيه إلى اجتهاد فالعامي إن خاض فيه كان ما يفسده أكثر مما يصلحه).اهـ.

وقال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٢١٢): (... ومسائل الاجتهاد لا يسوغ فيها الإنكار إلا ببيان الحجة وإيضاح المحجة، لا الإنكار المجرد المستند إلى محض التقليد؛ فهذا فعل أهل الجهل والأهواء).اهـ.

ومسائل الاجتهاد هي:

كل مسألة قوي فيها الخلاف، وكان لكل اتجاه حجج قوية.

وقيل: ما ليس فيها دليل قطعي في ثبوته ودلالته.

وقال أبو الطيب: ما اختلف فيها المجتهدون المتبوعون من الأحكام الشرعيَّة.

وتعريف أبي الطيب هذا يشمل مفردات المذاهب وشواذها؛ مما قال به إمام.

والصحيح هو ما ذكر في التعريف الأول؛ لأن الثاني يشمل ما كان فيه دليل ظاهر، مع شبهة ظنها المبيح دليلاً يقضي على دليل مخالفه؛ كمسألة شرب الأنبذة المسكرة عند الحنفية؛ فالدليل فيها ظاهر والمخرج منها ضعيف؛ فكانت أقرب إلى القطع.

وأما ما يتعلق بالموضع الذي شاع فيه هذا المذهب، وكان مقلداً لإمام فإنه يعالج بمقتضى قواعد السياسة الشرعية في الإنكار والحد والتعزير.

والضابط الكلي في هذا: أن النتيجة التي يتوصل إليها الباحث في مسائل الاجتهاد: تترتب آثارها عليه هو دون غيره من الناس؛ فإذا انتهى في مسألة إلى كونها بدعة مثلاً فإن الذي يستحق وصف المبتدع هو الذي عملها مؤمنا بهذه النتيجة فقط دون غيره، ويكون العامل بالقول الآخر بين أجر وأجرين.

وهذا يشمل مسائل البدع العملية، وكذلك الاعتقادية

التي يخطئ الناس فيها بالجهل أو التأويل؛ كتأويل الصفات.

وقد خُولف هذا المنهج حتى صار بعض الناس يعتقد فسق الشخص، أو كونه مبتدعاً بمجرد توصلِه إلى رأي في المسألة أو ترجيحه لأحد القولين؛ بل ربما كان رأيه المخالف بتقليد محض، لا نظر فيه ولا استدلال.

وعلى هذا جرت سنة سلف الأمة من الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين؛ فقد روى ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١/ ١٦١) عن يحيى بن سعيد الأنصاري قال: (ما برح أولو الفتوى يفتون؛ فيحل هذا ويحرم هذا؛ فلا يرى المحرّم أن المحلّ هلك لتحليله، ولا يرى المحلّ أن المحرّم هلك لتحريمه). اهـ.

فإذا كان هذا منهجهم في الفتوى وأصل اختيار القول فما بالك بنظرهم إلى من أخذ في مسائل الاجتهاد بقول أحد إتباعاً أو تقليداً؟

ولو قيل بغير هذا للزم أن ينكر على كل إمام، وأن يوصف بأنه مبتدع أو فاسق؛ بل لا يكاد يسلم من مثل ذلك حتى الصحابة رضوان الله تعالى عليهم؛ فإنه ما من أحد من المسلمين ممن يُعتبر له قول إلا وأخذ بأحد القولين مما يكون عند الآخر بدعة عملية أو فسقا.

بل حتى بعض المسائل التي قال بإباحتها بعض

العلماء، وعدها جماهير أهل العلم من الكبائر بأدلة رأوها قطعية؛ كشرب الأنبذة التي يسكر كثيرها، وإتيان النساء في الحشوش؛ وكالبدع العملية والاعتقادية لم ير العلماء المخالفون لهم أنهم صاروا بذلك ضلالاً ولا فساقاً ولا مبتدعين، ولم يجعلوا هذه الأسماء صفة ملازمة لهم لأشخاصهم، ولا لمن تبعهم جهلاً أو تقليداً.

وانظر في ذلك كلام ابن تيمية في «الاستقامة» (١/ ٢٩٧) و«مجموع الفتاوى» (٣/ ١٧٩) و(٥/ ٢٥٣) و(١٠/ ٣٧١و٣٧٢) و(١٩/ ١٩١).

قواعد العدل والإنصاف

فإن العدل فضيلة مطلقة؛ لا تقييد في فضله؛ فهو ممدوح في كل زمان وكل مكان، وكل حال، ممدوح من كل أحد، مع كل أحد، بخلاف كثير من الأخلاق؛ فإنه يلحقها الاستثناء والتقييد.

ولهذا اتفقت على فضله الشرائع والفطر والعقول، وما من أمة أو أهل ملة إلا يرون للعدل مقامه.

وبالعدل تحصيل العبودية لله وحده، وبه تُعطى الحقوق وتُرد المظالم، وبه تأتلف القلوب؛ لأن من أسباب الاختلاف الظلم والبغي والعدوان، وبه يُقبل القول، أو يعذر قائله، وبه تحصل الطمأنينة والاستقرار النفسي.

ثم ينتج عن ذلك ازدهار العمران المادي والمعنوي، ولهذا تلحظ تناسباً طردياً بين شيوع العدل وقوة العمران عند الأمم.

وبالإنصاف يحصل فهم كلام المخالف وإفهامه؛ لأن الجور والظلم والفجور في الخصومة تورث قلقاً وانزعاجاً يغلق ممرات التفكير، يقول ابن عبد البر «جامع بيان العلم» (١/ ٥٣٠): (من بركة العلم وآدابه الإنصاف فيه، ومن لم ينصف لم يفهم ولم يتفهم).اهـ.

وكان العدل سبباً لإنزال الكتب وإرسال الرسل، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾.

وكان من أبرز سمات دعوة شعيب عليه السلام ـ بعد تقرير توحيد الله تعالى ـ إقامةُ القسط في الموازين والمكاييل، قال الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾.

فإذا كان هذا من أجل حفنة شعير، أو قبضة حنطة فما بالك في مراد الله تعالى بالعدل في التعامل مع الآخرين والحكم عليهم؛ مما ترخص الأموال فداء له وهو عرض المرء وكرامته؟، ولهذا قال حسان:

أصوني عرضي بمالي لا أدنسُه
لا بارك اللَّه بعد العرض في المالِ

أحتال للمال إن أودى فأكسِبُه
ولست للعرض إن أودي بمحتالِ

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في «الاستقامة» (١/٣٨): (... لو ادّعى عليك رجل بعشرة دراهم، وأنت حاضر في البلد، غير ممتنع من حضور مجلس الحكم لم يكن للحاكم أن يحكم عليك في غَيْبتك، هذا في الحقوق؛ فكيف بالعقوبات التي يحرم فيها ذلك بإجماع المسلمين)..

(... وقد قال سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾، فنهى أن يحمل المؤمنين بغضُهم للكفار على ألا يعدلوا عليهم؛ فكيف إذا كان البغض لفاسق أو مبتدع متأول من أهل الإيمان؟ فهو أولى أن يجب عليه ألا يحمله ذلك على ألا يعدل على مؤمن وإن كان ظالماً له).اهـ.

وكان للعادلين أعظم مكان، وأهيب مشهد؛ فقد روى الإمام مسلم في صحيحه برقم (١٨٢٦) عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن المقسطين عند الله على منابر من نور على يمين الرحمن ـ وكلتا يديه يمين ـ الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وما ولوا**».

لقد كان لأهل العدل هذا المقام لأنه ليس دعوى مجردة، أو أمنية لا عزيمة معها، أو شعاراً لا معاناة في تحصيله؛ ولكنه أسباب تتراكم وتجتمع؛ فمن حققها تحقق عنده العدل وإلا جار في تعامله مع الآخرين، وفي حكمه عليهم دون أن يشعر.

وإذا أراد المرء أن يمتحن نفسه في العدل، وأن يمحص دعواه الإنصاف فليتحقق في نفسه أموراً إن وجدها كان حرياً بوصف العدل، وإن فقدها فهو على خطر:

فمنها: تحصيل العلم الشرعي؛ فتحقيق المسائل التي يُحكم بها على الآخرين ضروري لتحقيق العدل مع الناس، ومن قصّر في تحصيله فليس بمعذور أن يحكم أو يتعامل مع أحد بمعاملة يكرهها.

ومنها: التأني، وأن يجعل للزمن مجالاً قبل الكلام في حق شخص أو مؤسسة.

ومنها: العلم بواقع الحال، من معرفة حال الشخص الذي نتعامل معه، أو نحكم عليه من ناحية علمه وجهله بما فعله، والأسباب والدوافع لذلك الفعل، وأسباب المعذرة، ومعرفة ما لديه من حسنات قد تغمر ما بدا منه من خطأ أو زلل.

فهذا حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه فعل أمراً عظيماً بتسريب

خبر توجه النبي ﷺ إلى مكة لغزوها؛ فتأنى النبي ﷺ حين سأله عن الفعل أولاً بقوله: يَا حَاطِبُ مَا هَذَا؟، ثم سأله عن السبب؛ بقوله: «ما حملك على هذا»؟ وهذا يدل أن للأسباب والدوافع تأثيراً في الحكم، ثم أعفاه من العقوبة؛ حين وازن بين سيئاته وحسناته فقال: «وما أدراك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».

ومنها: اتهام النفس؛ فإنه بداية تلمس أسباب العدل، والوقوف على ما يعين عليه، ومتى كان المرء مزرياً على نفسه متهماً لها، يتوقع منها الخلل والزلل والهوى كان أبعد الناس عن الوقوع في الظلم والعدوان.

وإذا استرخى عن استشعار ذلك حل محله ظنُ الكمال والكِبْر؛ فيُزين الشيطان له عمله، ويزيده إغواء بأن يوهمه أن هذه الظنون هي الثقة بما ما معه من الحق، والعزة على أهل الباطل.

ومن اتهم نفسه رآها في كل وقت محتاجة إلى التعرف على أسباب العدل، وإلى النصيحة والتقويم.

وإذا فرط في عمل القلب فقد وقع في الظلم والجور دون أن يعلم.

ومن أسباب العدل: أن ينظر إلى أعماله السابقة، وأحكامه السالفة، وكذلك أحوال الظلمة؛ فكثير من الناس

يكون جوره وظلمه بسبب توتره واضطراره إلى علاج الحالة في ضيق من الزمان أو المكان، أو ضغط الأحوال والأشخاص الذين يحيطون به؛ فإذا تجرد من هذه المؤثرات فقد يلوح له وجه تعسفه؛ فإذا قومها فرأى فيها سداداً وتوفيقاً حمد الله تعالى عليه، وإن رأى غير ذلك راجع نفسه وذاكرها؛ حتى يقيمها على أمر الله، ومن ترك تقويم الماضي ومراجعته عاد إلى جوره مرة أخرى دون أن يشعر.

ومن أسبابه: الشجاعة الأدبية مع من يخافهم أو يحبهم أو يرجوهم؛ فهو قوي شجاع عند تكبير محبيه أو شماتة أعاديه؛ فإن جرب من نفسه ضعفاً عندها وخوراً في مواجهة ذلك فهو محل للحيف والظلم؛ فليكن على حذر.

ولهذا كانت البيعة العظيمة التي قال عنها عبادة بن الصامت رضي الله عنه: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكارهنا وعلى أن لا ننازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالعدل أين كنا لا نخاف في الله لومة لائم. رواه النسائي وهو صحيح، وأصله في «الصحيحين».

وتأمل في الشجاعة أمام المبغَضين قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾.

قال الإمام ابن تيمية رحمه الله في «منهاج السُّنَّة» (٥/ ١٢٦، ١٢٧): (... ومعلوم أننا إذا تكلمنا فيمن هو دون الصحابة،

مثل الملوك المختلفين على الملك، والعلماء والمشايخ المختلفين في العلم والدين، وجب أن يكون الكلام بعلم وعدل، لا بظلم وجهل، وإن العدل واجب لكل أحد وعلى كل أحد في كل حال، والظلم محرم مطلقاً لا يباح بحال قط، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾، وهذه الآية نزلت بسبب بغضهم للكفار، وهو بغضٌ مأمور به، فإن كان البغض الذي أمر الله به قد نهى صاحبه أن يظلم من أبغضه، فكيف في بغض مسلم بتأويل وشبهة أو بهوى نفس فهو أحق أن لا يظلم، بل يعدل عليه). اهـ.

والشجاعة وإن كانت خلقاً جبلياً إلا إنه يُمكن اكتسابه بالتعويد والتربية، وتدريب النفس عليه؛ فيحصل لطالب هذا الخلق من الشجاعة ما ليس عند آخرين من الشجاعة التي جبلوا عليها؛ بل أقوى منها، وفي هذا المعنى يقول ﷺ: «**إنما العلم بالتعلم وإنما الحلم بالتحلم ومن يتحر الخير يعطه ومن يتق الشر يوقه**» حديث جيد رواه الدارقطني عن أبي هريرة.

ومن أسباب العدل: تصور آثار الظلم وعواقبه في الدنيا والآخرة:

فالظلم والجور يدوران حتى يعودان إلى من فعلهما، وبالظلم تشيع الفوضى، وتنتشر الشحناء، وتكون العقوبة في النفس والمال والولد.

ومن أسباب العدل: أن يجعل نفسه مكان من يتعامل معه أو يحكم عليه؛ فإذا كان في مكانه أراد منه في معاملته أو حكمه أن يكون قائماً بالقسط مستكملاً أسباب العدل؛ فإذا استشعر ذلك كان هو معه كذلك.

فمن القواعد المتعلقة بالعدل:

القاعدة الأولى

أن يحمل كلام المخالف على أحسنه

الكلام ملك لصاحبه، وهو أولى الناس بتفسيره، وما دام أنه حمَّال أوجه لم يجز أن نختار منه ما نشاء للحكم عليه؛ لا سيما والمرء في سعة من الحكم عليه؛ فليس التعامل معه بالدرهم والدينار، ولا في مصاهرته أو توليته، وإنما هو حكم أو وصف لا يحتاج إلى أن يتكلم بهما.

وأما الرد والبيان فلا يمنع منه كون الكلام محتملاً؛ فلو خشي أحد من تأثير كلامه فلينكر ذلك مع الاحتراز له بأن يقول: إن كان المعنى المقصود كذا فهو حق وإلا فهو باطل، ونحو ذلك.

وفي «التاريخ» لابن عساكر (٤٧/ ٣٥) قال عمر رضي الله عنه: (من عَرّض نفسه للتهمة فلا يلومَنّ من أساء به الظن، ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً تجد لها في الخير محملاً، وضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك منه ما يغلبك).

وقال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣١/ ١١٤):
(ومن أعظم التقصير: نسبة الغلط إلى متكلم مع إمكان تصحيح كلامه، وجريانه على أحسن أساليب كلام الناس، ثم يُعتبر أحد الموضعين المتعارضين بالغلط دون الآخر...).اهـ.

وقد طبق ابن تيمية هذا الضابط لمّا ذكر قول الجنيد: التوحيد إفراد القدم من الحديث.. فقال في «الاستقامة»: (١/ ٩٢): (... هذا الكلام فيه إجمال، والمحق يحمله محملاً حسناً، وغير المحق يدخل فيه أشياء... وأما الجنيد فمقصوده التوحيد الذي يشير إليه المشايخ، وهو التوحيد في القصد والإرادة وما يدخل في ذلك من الإخلاص والتوكل والمحبة... وهذا حق صحيح، وهو داخل في التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه).اهـ.

ومنه أيضاً حمله قول بعض الصوفية: ما عبدتك شوقاً إلى جنتك، ولا خوفاً من نارك، ولكن لأنظر إليك إجلالاً لك فقال في «الفتاوى» (١٠/ ٦٩٨): (... وهذا كحال كثير من الصالحين والصادقين، وأرباب الأحوال والمقامات، يكون لأحدهم وَجْدٌ صحيح، وذوق سليم، لكن ليس له عبارة تبين مراده؛ فيقع في كلامه غلط وسوء أدب، مع صحة مقصوده).اهـ.

القاعدة الثانية

أن لا يبغي عليه، ولا يفجر في خصومته

فالبغي هو مجاوزة الحد في عمل أصله حق وعدل؛ فمهما بلغ المخالف في مخالفته فلا يجوز أن يُظلم أو يجار عليه، أو أن يُكذب عليه، أو أن يُزاد في حديثه ما لم يقله.

وفي «الصحيحين» من حديث ابن عمر قال ﷺ: «**أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها إذا ائتمن خان وإذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر**».

ومن أعظم البغي أن يجور المرء في العقوبة بأكثر من الذنب.

إن الاختلاف المذموم عند الأمم السابقة لم يوجد إلا بسبب البغي؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾.

وروى أحمد في «المسند» (٣٤/ ٤٠) وأبو داود في «السنن» (٤/ ٢٧٦) عن أبي بكرة، قال: قال رسول الله ﷺ:

«ما من ذنب أحرى أن يعجل الله العقوبة لصاحبه في الدنيا، مع ما يدخر له في الآخرة، من البغي، وقطيعة الرحم».

وهذه ظاهرة حتى في سَنن الاجتماع: إذا وُجد البغي = وجدت الفرقة والشتات.

يقول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى»(١٤/ ٤٨١) في التعامل مع المخالفين من العصاة: (... ألا يعتدي على أهل المعاصي بزيادة على المشروع في بغضهم أو ذمهم أو نهيهم أو هجرهم أو عقوبتهم؛ بل يقال لمن اعتدى عليهم: عليك نفسك لا يضرك من ضل إذا اهتديت كما قال: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾ الآية. وقال: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ وقال: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فإن كثيرا من الآمرين الناهين قد يتعدى حدود الله إما بجهل وإما بظلم، وهذا باب يجب التثبت فيه وسواء في ذلك: الإنكار على الكفار والمنافقين والفاسقين والعاصين). اهـ.

وقال (١٤/ ٤٨٢) فيما يجب على المسلم عند الحسبة: (... أن يقوم بالأمر والنهي على الوجه المشروع من العلم والرفق والصبر وحسن القصد وسلوك السبيل القصد فإن ذلك داخل في قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ وفي قوله: ﴿إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾... وفيها المعنى الآخر؛ وهو إقبال المرء على

مصلحة نفسه علما وعملا وإعراضه عما لا يعنيه كما قال صاحب الشريعة: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»، ولا سيما كثرة الفضول فيما ليس بالمرء إليه حاجة من أمر دين غيره ودنياه لا سيما إن كان التكلم لحسد أو رئاسة. وكذلك العمل فصاحبه إما معتد ظالم وإما سفيه عابث، وما أكثر ما يصور الشيطان ذلك بصورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله، ويكون من باب الظلم والعدوان). اهـ.

ويقول في تتمة هذا الكلام: (... وأنت إذا تأملت ما يقع من الاختلاف بين هذه الأمة علمائها وعبادها وأمرائها ورؤسائها وجدت أكثره من هذا الضرب الذي هو البغي: بتأويل أو بغير تأويل، كما بغت الجهمية على المستنَّة في محنة الصفات والقرآن... وكما بغت الرافضة على المستنَّة مرات متعددة، وكما بغت الناصبة على علي وأهل بيته، وكما قد تبغي المشبهة على المنزهة، وكما قد يبغي بعض المستنة إما على بعضهم، وإما على نوع من المبتدعة بزيادة على ما أمر الله به؛ وهو الإسراف المذكور في قولهم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾). اهـ.

وقال في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤٥): (... هذا وأنا في سعة صدر لمن يخالفني فإنه وإن تعدى حدود الله فيَّ بتكفير أو تفسيق أو افتراء أو عصبية جاهلية. فأنا لا أتعدى

حدود الله فيه؛ بل أضبط ما أقوله وأفعله وأزنه بميزان العدل، وأجعله مؤتما بالكتاب الذي أنزله الله وجعله هدى للناس حاكما فيما اختلفوا فيه قال الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾... وذلك أنك ما جزيت من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه). اهـ.

وقد أنصف أبو عبد الله القرطبي بعض مخالفيه من أهل الحديث كما نقله ابن تيمية في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٦٠٨) حين نقدهم أبو المعالي الجويني بأن أئمة السُّنَّة لم يذكروا ما ذكره الآجري من المتشابهات في الصفات، وأنه نبغت ناشئة ضُرُوا بنقل المشكلات، وتدوين المتشابهات، وتبويب أبواب، ورسم تراجم على ترتيب فطرة المخلوقات، ورسموا بابا في ضحك الباري، وبابا في نزوله وانتقاله وعروجه ودخوله وخروجه، وبابا في إثبات الأضراس، وبابا في خلق الله آدم على صورة الرحمن، وبابا في إثبات القدم والشعر القَطِطِ، وبابا في إثبات الأصوات والنغمات، تعالى الله عن قول الزائغين. قال الجويني: وليس يعتمد جمع هذه الأبواب وتمهيد هذه الأنساب إلا مشبه على التحقيق، أو متلاعب زنديق.

فعقب القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ وهو من أكابر علماء الأشعرية ـ بأن في قول أبي المعالي هذا تحامل.

القاعدة الثالثة

أن لا يجعل المخالفين في منازل متساوية؛ ولو كانوا من طائفة واحدة

فحيث إن الناس في الخير منازل ودرجات فإنهم في الشر والأهواء والبدع كذلك، وإن من البغي والفجور في الخلاف أن يجعل مخالفيه في منزلة واحدة و﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾.

ولكن هناك من يظن أنه حين يعطي مخالفيه حكماً واحداً صارماً إقصائياً فإنه يحصن مؤالفيه، ويرعب مخالفيه، وهذا قد يكون صحيحاً في أحوال نادرة مكاناً أو زماناً أو أشخاصاً، لكن غالب الأحوال أن هذا التصرف إنما هو حديث نفس، وزوبعة فنجان؛ لا سيما مع استقرار كثير من المخالفات والبدع.

وإذا كان علماء السُّنَّة المصلحون قد استشعروا ذلك وعرفوه منذ قرون متطاولة فما الظن بالحال في هذه الأزمنة؟

ووضع الناس محسنهم ومسيئهم في درجة واحدة مهما اختلفوا مع أنه منفر لذوي الفطر السليمة فإنه إخلال بالعبودية لله وحده وتخسير في الميزان.

وقد سمعت بعضهم حين سئل: هل هذه الطائفة أقرب إلى أهل الحديث؟ فقال هذا السؤال تهوين من بدعة تلك الطائفة!

وقد أفدت واستمتعت بكلام لابن تيمية يمتلئ إنصافاً لخصومه وفروسية مع مخالفيه، وأعرض هنا بعضه، وأعتذر من طوله؛ لكونه يعطي دروسا تربوية بالغة:

يقول رحمه الله تعالى في تقويمه لكلام بعض الطوائف والأشخاص كما في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٣): (... والقشيري تلميذ ابن فورك؛ فلهذا تغلظ مذهب الأشعري من حينئذ، ووقع بينه وبين الحنبلية تنافر بعد أن كانوا متوالفين أو متسالمين).

(... وأما الحنبلية فأبو عبد الله بن حامد قوي في الإثبات جاد فيه ينزع لمسائل الصفات الخبرية؛ وسلك طريقه صاحبه القاضي أبو يعلى؛ لكنه ألين منه وأبعد عن الزيادة في الإثبات، وأما أبو عبد الله بن بطة فطريقته طريقة المحدثين المحضة كأبي بكر الآجري في «الشريعة» واللالكائي في السنن والخلال مثله قريب منه وإلى طريقته يميل الشيخ أبو محمد ومتأخرو المحدثين).

(. . . وأما التميميون كأبي الحسن وابن أبي الفضل وابن رزق الله فهم أبعد عن الإثبات وأقرب إلى موافقة غيرهم وألين لهم؛ ولهذا تتبعهم الصوفية، ويميل إليهم فضلاء الأشعرية: كالباقلاني والبيهقي؛ فإن عقيدة أحمد التي كتبها أبو الفضل هي التي اعتمدها البيهقي، مع أن القوم ماشون على السُّنَّة). .

(. . . وأما ابن عقيل فإذا انحرف وقع في كلامه مادة قوية معتزلية في الصفات والقدر وكرامات الأولياء؛ بحيث يكون الأشعري أحسن قولا منه وأقرب إلى السُّنَّة؛ فإن الأشعري ما كان ينتسب إلا إلى مذهب أهل الحديث وإمامهم عنه أحمد بن حنبل، وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز وغيره في مناظراته: ما يقتضي أنه عنده من متكلمي أهل الحديث لم يجعله مباينا لهم؛ وكانوا قديما متقاربين إلا أن فيهم من ينكر عليه ما قد ينكرونه على من خرج منهم إلى شيء من الكلام؛ لما في ذلك من البدعة؛ مع أنه في أصل مقالته ليس على السُّنَّة المحضة بل هو مقصر عنها تقصيراً معروفاً).

(. . . والأشعرية فيما يثبتونه من السُّنَّة فرع على الحنبلية كما أن متكلمة الحنبلية ـ فيما يحتجون به من القياس العقلي ـ فرع عليهم؛ وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القشيري). اهـ.

ويقول (٦/ ٥٦): (وأما السالمية فهم والحنبلية كالشيء الواحد إلا في مواضع مخصوصة تجري مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم، وفيهم تصوف، ومن بدَّع من أصحابنا هؤلاء يُبدِّع أيضا التسمي في الأصول بالحنبلية، وغير ذلك، ولا يرى أن يتسمى أحد في الأصول إلا بالكتاب والسُّنَّة وهذه طريقة جيدة، لكن هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد؛ فإن مسائل الدِّق في الأصول لا يكاد يتفق عليها طائفة؛ إذ لو كان كذلك لما تنازع في بعضها السلف من الصحابة والتابعين وقد ينكر الشيء في حال دون حال).اهـ.

وقال (٣/ ٣٤٨): (... ومما ينبغي أيضا أن يعرف أن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام: على درجات منهم من يكون قد خالف السُّنَّة في أصول عظيمة، ومنهم من يكون إنما خالف السُّنَّة في أمور دقيقة، ومن يكون قد رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السُّنَّة منه؛ فيكون محمودا فيما رده من الباطل وقاله من الحق؛ لكن يكون قد جاوز العدل في رده بحيث جحد بعض الحق وقال بعض الباطل فيكون قد رد بدعة كبيرة ببدعة أخف منها؛ ورد بالباطل باطلا بباطل أخف منه، وهذه حال أكثر أهل الكلام المنتسبين إلى السُّنَّة والجماعة، **ومثل هؤلاء إذا لم يجعلوا ما ابتدعوه قولا يفارقون به جماعة المسلمين؛ يوالون عليه ويعادون؛ كان من نوع الخطأ**، والله ﷻ يغفر

للمؤمنين خطأهم في مثل ذلك، ولهذا وقع في مثل هذا كثير من سلف الأمة وأئمتها: لهم مقالات قالوها باجتهاد وهي تخالف ما ثبت في الكتاب والسُّنَّة؛ بخلاف من والى موافقه وعادى مخالفه، وفرَّق بين جماعة المسلمين وكفر وفسق مخالفه دون موافقه في مسائل الآراء والاجتهادات؛ واستحل قتال مخالفه دون موافقه فهؤلاء من أهل التفرق والاختلافات). اهـ.

ولم يجعل رَحِمَهُ اللَّهُ منسوبي الطوائف على وزان واحد؛ فقال في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٤٢٣): (.. فإنه إذا عوقب المعتدون من جميع الطوائف، وأكرم المتقون من جميع الطوائف = كان ذلك من أعظم الأسباب التي ترضي الله ورسوله ﷺ). اهـ.

وقال في «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٥٣٦): (أهل البدع والأهواء عند مالك وأصحابه هم أهل الكلام فكل متكلم في الإسلام فهو من أهل البدع، والأهواء أشعريّاً كان أو غير أشعري، وذكر ابن خزيمة وغيره أن الإمام أحمد كان يحذر مما ابتدعه عبد الله بن سعيد بن كلاب، وعن أصحابه؛ كالحارث؛ وذلك لما علموه في كلامهم من المسائل والدلائل الفاسدة؛ وإن كان في كلامهم من الأدلة الصحيحة وموافقة السُّنَّة مالا يوجد في كلام عامة الطوائف؛ **فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السُّنَّة والجماعة والحديث؛**

وهم يعدون من أهل السُّنَّة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة ونحوهم؛ بل هم أهل السُّنَّة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها المعتزلة...).اهـ.

وكان من إنصافه من أصحابه قوله في «مجموع الفتاوى» (٢٠/١٨٦ ـ ١٨٧): (... وفي الحنبلية أيضا مبتدعة؛ وإن كانت البدعة في غيرهم أكثر، وبدعتهم غالبا في زيادة الإثبات في حق الله، وفي زيادة الإنكار على مخالفهم بالتكفير، وغيره).اهـ.

القاعدة الرابعة

أن يقارن خطأه بخطأ غيره ممن عذره

فإن كان خطؤه مثله أو قريبا منه، وكان في ظروف مماثلة، وقد عذرنا غيره؛ فلتسعه المعذرة أيضاً، ولا تكن المعاصرة، أو كون المخالف مقدما عند طائفة حاضرة مخالفة سبباً للكيل بمكيالين.

فتراه ينافح عن ابن حزم والنووي وابن القيم والشوكاني، لكنه يسيء الظن بأخيه المعاصر، وربما كان قوله دون قولهم.

قال ابن تيمية في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٦٦٢) عن اجتماع موجب المدح، وموجب القدح: (. . . ولهذا يكثر في الأمة من أئمة الأمراء وغيرهم من يجتمع فيه الأمران؛ فبعض الناس يقتصر على ذكر محاسنه ومدحه؛ غلوا وهوى، وبعضهم يقتصر على ذكر مساويه غلوا وهوى، ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه، وخيار الأمور أوسطها).اهـ.

ومن جور الميزان عند البعض: أن يُجري البعض هذه

القاعدة على الدعاة دون المؤسسات والدول، ومن خطله عند آخرين: أن يجروه على المؤسسات دون الدعاة، وهذا تخسير آخر في الميزان.

وقال في «الاستقامة» (١/ ٢١٩) عن بعض المتصوفة من أهل السماع والنظر المحرمين: (... وإن كان فيهم من ولاية الله وتقواهم ومحبته والقرب إليه ما فاقوا به على من لم يساوهم في مقامهم، فليسوا في ذلك بأعظم من أكابر السلف المقتتلين في الفتنة، والسلف المستحلين لطائفة من الأشربة المسكرة، والمستحلين لربا الفضل والمتعة، والمستحلين للحشوش، كما قال عبد الله بن المبارك: رب رجل في الإسلام له قدم حسن وآثار صالحة، كانت منه الهفوة والزلة لا يقتدى به في هفوته وزلته).

(... والغلط يقع تارة في استحلال المحرم بالتأويل، وفي ترك الواجب بالتأويل، وفي جعل المحرم عبادة بالتأويل؛ كالمقتتلين في الفتنة، حيث رأوا ذلك واجباً ومستحباً، وكما قال طائفة مثل عبد الله بن داود الحربي وغيره: إن شرب النبيذ المختلف فيه أفضل من تركه؛ فالتأويل يتناول الأصناف الخمسة: فيجعل الواجب مستحباً ومباحاً ومكروهاً ومحرماً، ويجعل المحرم مكروهاً ومباحاً ومستحبّاً وواجباً، وهكذا في سائرها...)..

(. . . ولكن **من ذهب إلى القول المرجوح ينتفع به في عذر المتأولين**؛ فإن عامة ما حرمه الله مثل قتل النفس بغير حق ومثل الزنا والخمر والميسر والأموال والأعراض قد استحل بعض أنواعه طوائف من الأمة بالتأويل، وفي المستحلين قوم من صالحي الأمة وأهل العلم والإيمان. . لكن المستحل لذلك لا يعتقد أنه من المحرمات، ولا أنه داخل فيما ذمه الله ورسوله؛ فالمقاتل في الفتنة متأولاً لا يعتقد أنه قتل مؤمناً بغير حق، والمبيح للمتعة والحشوش ونكاح المحلل لا يعتقد أنه أباح زناً وسفاحاً، والمبيح للنبيذ المتأول فيه ولبعض أنواع المعاملات الربوية وعقود المخاطرات لا يعتقد أنه أباح الخمر والميسر والربا). .

(. . . ولكن وقوع مثل هذا التأويل من الأئمة المتبوعين أهل العلم والإيمان، صار من أسباب المحن والفتنة؛ فإن الذين يعظمونهم قد يقتدون بهم في ذلك، وقد لا يقفون عند الحد الذي انتهى إليه أولئك، بل يتعدون ذلك ويزيدون زيادات لم تصدر من أولئك الأئمة السادة، **والذين يعلمون تحريم جنس ذلك الفعل قد يعتدون على المتأولين بنوع من الذم فيما هو مغفور لهم ويتبعهم آخرون فيزيدون في الذم ما يستحلون به من أعراض إخوانهم وغير أعراضهم ما حرمه الله ورسوله**، فهذا واقع كثير في موارد النزاع).اهـ.

ومن مجافاة العدل في هذا الباب: أن ترى المرء يعذر

عالماً سابقا على خطأ في مسألة فقهية أو عقدية، ويراه إماماً، ولو كان معاصراً لتغيرت نظرته إليه حتى مع اتفاق الظروف والأحوال؛ فهذا قد يحمله على ذلك الحسد، ومرة مجرد كونه قريب الزمن، وكما قيل: المعاصرة حجاب:

يقول الجرجاني في «الوساطة بين المتنبي وخصومه» (ص٥١): (وما أكثر من ترى وتسمع من حفاظ اللغة ومن جِلة الرواة، من يلهج بعيب المتأخرين؛ فإن أحدهم ينشد البيت فيستحسنه ويستجيده ويعجب منه ويختاره فإذا نُسب إلى بعض أهل عصره وشعراء زمانه كذّب نفسه ونقض قوله ورأى تلك الغضاضة أهونُ محملاً وأقل مرْزأةٌ من تسليم فضيلة لمحدث والإقرار بالإحسان لمولّد).اهـ.

ويقول ابن قتيبة الدينوري في «عيون الأخبار» (ص٤٨): (من شأن عوام الناس رفع المعدوم، ووضع الموجود، وتعظيم المتقدم وغفران زلته، وبخس المتأخر والتجني عليه، والعاقل منهم ينظر بعين العدل لا بعين الرضا، ويزن الأمور بالقسطاس المستقيم).اهـ.

القاعدة الخامسة

أن يوازن بين حسناته وسيئاته

إن لبعض الناس قابلية شديدة لعلوق الأشياء القذرة في قلبه فيما لا تقبل علوق الأشياء الخيرة إلا قليلا؛ فتخرج النتيجة المرة البئيسة: أنه لا يراه إلا من خلال أخطائه، فيسقط اعتباره بالكلية، ويتولد في قلبه من الحقد والكراهية ما يحمله على العدوان عليه وبخسه حقوقه.

ويزين له الشيطان أنه إنما فعل ذلك نصرة لدينه، وغيرة على عقيدته.

والمرء إذا كثرت حسناته لم يضره في الجملة أن يكون قد أخطأ في مسائل في باب الفقه أو الاعتقاد، وهذا هو منهج الكتاب والسُّنَّة، وعمل الصحابة وطريق الأئمة.

وحاد عن هذا المنهج المعتزلة منذ القدم؛ فلم يروا المرء إلا مستحقا للثواب فقط أو العقاب فقط، وشابهتهم نابتة من المتأخرين؛ فرأوا أن من جاء بمخالفة منهجية أو عقدية مهما كانت حاله وظرفه فإنه يُذم بإطلاق؛ فلا يجوز

ذكر شيء من حسناته، ولم يروا الناس إلا قسمين: مستحقّاً للذم والعقوبة والتنفير، أو مستحقّاً للمدح والثواب والتقدير.

وقد دل على منهج اعتبار الموازنة هذا = الكتاب والسُّنَّة والعقل:

فأما دلالة الشريعة فإن الله تعالى قد جعل النار لمن غلبت سيئاته على حسناته، وجعل الجنة لمن غلبت حسناته على سيئاته، وانظر: «أعلام السُّنَّة المنشورة» (ص١١٥).

ووُقف أهل الأعراف بين الموردين بسبب تساوي حسناتهم مع سيئاتهم؛ كما هو قول جماهير المفسرين، وعلماء الإسلام.

واعتُبر هذا المنهج حتى في مخالفة عقدية في مجال الحرب، وتهديد أمن جند الإسلام؛ فقد روى البخاري في «الصحيح» (٤/ ٥٩) من حديث علي رضي الله عنه في قصة إفشاء حاطب بن أبي بلتعة لمسير جيش المسلمين الذي جعله النبي ﷺ سرا لمباغتة المشركين، وأرسل في ذلك كتابا إلى قريش فقال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: «**إنه قد شهد بدراً، وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**».

فمثل هذا العمل يسمى مظاهرة للمشركين على

المسلمين، وفي الوقت الحاضر الخيانة العظمى، ومع ذلك فقد عذره ووازن سيئته بحسناته وسابقته.

وأما دلالة العقل فهي ضرورية لا مدفع لها؛ فالناس إنما يذمون من غلب سبب ذمه، ويمدحون من غلب سبب مدحه، ومن مدحوه لم يمنع مدحه من ذكر بعض أسباب ذمه عند الحاجة إلى ذلك، ومن ذموه لم يمنع عندهم ذكر أسباب مدحه عند الحاجة إلى ذلك.

من كلام العلماء في باب الموازنة بين حسنات المخالفين وسيئاتهم:

قال ابن تيمية في «الاستقامة» (١/ ١٧٩) في الغناء الصوفي: (... وإن كان من المشايخ الصالحين من تأول في ذلك، وبتأويله واجتهاده يغفر الله له خطأه، ويثيبه على ما معه التأويل من عمل صالح، فذلك لا يمنع أن يقال ما في الفعل من الفساد، إذ التأويل من باب المعارض في حق بعض الناس تدفع به عنه العقوبة، كما تدفع بالتوبة والحسنات الماحية، وهذا لمن استفرغ وسعه في طلب الحق). اهـ.

وقد اعتبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه القاعدة في موازنة حسنات الصوفية بسيئاتهم، وما وجد من كثير منهم أو أكثرهم من بدع اعتقادية وعملية؛ كالتي تُنسب إلى المعاصرين منهم؛ فانتهى رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى اعتبار فضلهم بتغليب حسناتهم على سيئاتهم، وذلك في

السماع الصوفي المشتمل على منكرات ومزالق؛ فقال رحمه الله تعالى في «الاستقامة» (١/ ٢٩٧) عن الغناء الصوفي:

(... والذين شهدوا هذا اللغو متأولين من أهل الصدق والإخلاص والصلاح: غمرت حسناتهم ما كان لهم فيه وفي غيره من السيئات، أو الخطأ في مواقع الاجتهاد، وهذا سبيل كل صالحي هذه الأمة في خطئهم وزلاتهم). اهـ.

وقال عمن يعتاد هذا الغناء، وتَرَكَ الدليل الشرعي في ذلك؛ كما في «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ١٠٦): (... وإن كان التارك له قد يكون معذوراً لاجتهاده، بل قد يكون صدّيقاً عظيماً، فليس من شرط الصديق أن يكون قوله كله صحيحاً، وعمله كله سُنَّة؛ إذ كان يكون بمنزلة النبي ﷺ). اهـ.

وقال في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٦٦٣): (الأئمة المرجوع إليهم في الدين مخالفون للأشعري في مسألة الكلام، وإن كانوا مع ذلك معظمين له في أمور أخرى، وناهين عن لعنه وتكفيره، ومادحين له بما له من المحاسن). اهـ.

وقال بعد ذكر الغالين في الصوفية والجافين عنهم في «مجموع الفتاوى» (١١/ ١٧): (... والصواب أنهم

مجتهدون في طاعة الله؛ كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله؛ ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطىء، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب. ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه، عاص لربه).اهـ.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في جواب سؤال عن الصوفية (١١/ ١٥): (... ثم الناس في الحب والبغض والموالاة والمعاداة هم أيضاً مجتهدون، يصيبون تارة، ويخطئون تارة، وكثير من الناس إذا علم من الرجل ما يحبه، أحب الرجل مطلقاً، وأعرض عن سيئاته، وإذا علم منه ما يبغضه أبغضه مطلقاً، وأعرض عن حسناته...)..

(... وأهل السُّنَّة والجماعة يقولون ما دل عليه الكتاب والسُّنَّة والإجماع وهو أن المؤمن يستحق وعد الله وفضله الثواب على حسناته، ويستحق العقاب على سيئاته، وإن الشخص الواحد يجتمع فيه ما يثاب عليه، وما يعاقب عليه، وما يحمد عليه وما يذم عليه، وما يحب منه وما يبغض منه).اهـ.

وقال في «الاستقامة» (١/ ٢١٣) عن المتكلمين المعروفين عنده بمخالفات عقدية: (... فأما في الكلام فتكلم فيه بما تلقاه عن أولئك المتكلمة الذين أحسنوا في

مواضع كثيرة، وردوا بها على المعتزلة وغيرهم، وأساءوا في مواضع خالفوا بها السُّنَّة؛ وإن كانوا متأولين، والله يغفر لجميع المؤمنين والمؤمنات ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾). اهـ.

وقال في «مجموع الفتاوى» عن الأشاعرة (١٣/ ٩٧) (. . . والأشعرية ما ردوه من بدع المعتزلة والرافضة والجهمية وغيرهم، وبينوا ما بينوه من تناقضهم، وعظموا الحديث والسُّنَّة ومذهب الجماعة؛ فحصل بما قالوه من بيان تناقض أصحاب البدع الكبار وردهم ما انتفع به خلق كثير). اهـ.

وقال في المرجع السابق (١١/ ٤٢) عن بعض أئمة الصوفية والمتكلمة: (. . . وكذلك ما يأثره أبو عبد الرحمن عن بعض المتكلمين في الطريق أو ينتصر له من الأقوال والأفعال والأحوال فيه من الهدى والعلم شيء كثير، وفيه ـ أحياناً ـ من الخطأ أشياء؛ وبعض ذلك يكون عن اجتهاد سائغ، وبعضه باطل قطعا، مثل ما ذكر في حقائق التفسير قطعة كبيرة عن جعفر الصادق وغيره من الآثار الموضوعة، وذكر عنه بعض طائفة أنواعا من الإشارات التي بعضها أمثال حسنة، واستدلالات مناسبة، وبعضها من نوع الباطل واللغو). اهـ.

وقال في السياق نفسه عن مؤلفي الصوفية (١١/ ٤٣):
(. . . وهكذا كثير من أهل الروايات ومن أهل الآراء والأذواق من الفقهاء والزهاد والمتكلمين وغيرهم = يوجد فيما يأثرونه عمن قبلهم، وفيما يذكرونه معتقدين له شيء كثير، وأمر عظيم من الهدى، ودين الحق الذي بعث الله به رسوله، ويوجد ـ أحياناً ـ عندهم من جنس الروايات الباطلة أو الضعيفة ومن جنس الآراء والأذواق الفاسدة أو المحتملة شيء كثير، **ومن له في الأمة لسان صدق عام بحيث يثنى عليه ويحمد في جماهير أجناس الأمة فهؤلاء هم أئمة الهدى ومصابيح الدجى**، وغلطهم قليل بالنسبة إلى صوابهم، وعامته من موارد الاجتهاد التي يعذرون فيها، وهم الذين يتبعون العلم والعدل؛ فهم بعداء عن الجهل والظلم، وعن اتباع الظن وما تهوى الأنفس).اهـ.

وقال في «شرح حديث النزول» (ص١٧٣): (ويذكرون في مثالب أبي الحسن أشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه؛ لأن الأشعري بيّن من تناقض أقوال المعتزلة وفسادها ما لم يبينه غيره حتى جعلهم في قمع السمسمة).اهـ.

وقال في «درء تعارضِ العقل والنقل» (١/ ٣٤٥) عن الباقلاني: (. . . وهذا الذي نقلوه من إنكار أبي حامد وغيره على القاضي أبي بكر الباقلاني. . . مع ما كان فيه من

الفضائل العظيمة والمحاسن الكثيرة. . . والرد على الزنادقة والملحدين وأهل البدع). اهـ.

وقال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٢٧١) في ترجمة قتادة: (. . . وكان يرى القدر نسأل الله العفو، ومع هذا فما توقف أحد في صدقه، وعدالته، وحفظه، ولعل الله يعذر أمثاله ممن تلبس ببدعة يريد بها تعظيم الباري وتنزيهه، وبذل وسعه، والله حكم عدل لطيف بعباده، ولا يسأل عما يفعل). .

(. . . ثم إن الكبير من أئمة العلم إذا كثر صوابه، وعلم تحريه للحق، واتسع علمه، وظهر ذكاؤه، وعرف صلاحه وورعه واتباعه، يغفر له زلله، ولا نضلله ونطرحه وننسى محاسنه، نعم، ولا نقتدي به في بدعته وخطئه، ونرجو له التوبة من ذلك). اهـ.

وقال في المرجع نفسه (١٢/ ٣١٠) في ترجمة القفال الشاشي رحمه الله: (. . . قال أبو الحسن الصفار: سمعت أبا سهل الصعلوكي، وسئل عن تفسير أبي بكر القفال فقال: قدسه من وجه ودنسه من وجه؛ أي: دنسه من جهة نصره للاعتزال). .

(. . . قلت: قد مر موته، والكمال عزيز، وإنما يمدح العالم بكثرة ما له من الفضائل، فلا تدفن المحاسن لورطة، ولعله رجع عنها، وقد يغفر له باستفراغه الوسع في طلب الحق. . .). اهـ.

وقال ابن القيم: (... من قواعد الشرع والحكمة أن من كثرت حسناته وعظمت، وكان له في الإسلام تأثير ظاهر فإنه يُحتمل منه ما لا يُحتمل من غيره، ويعفى عنه ما لا يعفى من غيره؛ فإن المعصية خبث، والماء إذا بلغ القلتين لم يحمل الخبث... وهذا أمر معلوم عند الناس مستقر في فطرهم أن من له ألوف الحسنات فإنه يسامح بالسيئة والسيئتين، وكما قيل:

وإذا الحبيب أتى بذنب واحد

جاءت محاسنه بألف شفيع).اهـ.

وذكر ابن القيم في «مدارج السالكين» (٢/ ٤٠) بعض شطحات الصوفية، ومحاولته الاعتذار لهم بحمل كلامهم على أحسن محمل؛ فقال: (... هذا ونحوه من الشطحات التي تُرجى مغفرتها بكثرة الحسنات، ويستغرقها كمال الصدق، وصحة المعاملة، وقوة الإخلاص، وتجريد التوحيد، ولم تضمن العصمة لبشر بعد رسول الله ﷺ)..

(... وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس: إحداهما حجبت بها عن محاسن هذه الطائفة، ولطف نفوسهم، وصدق معاملتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار. وأساءوا الظن بهم مطلقاً، وهذا عدوان وإسراف؛ فلو كان كل من أخطأ أو غلط = تُرك

جملة، وأُهدرت محاسنه، لفسدت العلوم والصناعات، والحكم، وتعطلت معالمها)..

(... والطائفة الثانية: حجبوا بما رأوه من محاسن القوم، وصفاء قلوبهم، وصحة عزائمهم، وحسن معاملاتهم عن رؤية عيوب شطحاتهم، ونقصانها؛ فسحبوا عليها ذيل المحاسن، وأجروا عليها حكم القبول والانتصار لها. واستظهروا بها في سلوكهم، وهؤلاء أيضا معتدون مفرطون)..

(... والطائفة الثالثة: وهم أهل العدل والإنصاف الذين أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح. بل قبلوا ما يقبل. وردوا ما يرد).اهـ.

وقال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كما في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٠٣): (... وإذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر، وفجور وطاعة، ومعصية وسُنَّة وبدعة: استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر؛ فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة؛ فيجتمع له من هذا وهذا؛ كاللص الفقير تقطع يده لسرقته، ويعطى من بين المال ما يكفيه لحاجته).

(... هذا هو الأصل الذي اتفق عليه أهل السُّنَّة والجماعة، وخالفهم الخوارج والمعتزلة، ومن وافقهم عليه؛ فلم يجعلوا الناس إلا مستحقاً للثواب فقط، وإلا مستحقاً للعقاب فقط). اهـ.

فإن الحسنات إذا كثرت وغلبت كان الحكم للأكثر، واغتفر له ما كان من سيئاته.

وهذا لا يؤثر في وجوب تقويم المخالف كلما كان ذلك ممكناً، كما لا يؤثر في وجوب البيان العلمي، سوى ما تستثنيه قواعد المصالح والمفاسد والسياسة الشرعية في أحوال خاصة نادرة.

هل هناك فرق بين ذكر محاسن المخالف عند الرد عليه وغيرها من الأحوال؟

لا فرق بين كون المرء في معرض الرد على المخالف، أو في معرض الترجمة وتبيين حاله بعامة؛ بل كلها خاضعة لقواعد المصالح والمفاسد، والغالب الأعظم أن تنتج هذه القواعد ذكر محاسنه عند نقض كلامه.

وتعليلها من حيث المعنى ظاهر؛ فإن المتبادر عند كثير من الناس إلى اليوم أن النقد لا سيما إذا كان منهجيا جوهريا أنه إسقاط للمخالف بالكلية، وإهدار لمحاسنه؛ فيكون ذكر محاسنه أكثر مناسبة وحاجة؛ وذلك من باب الذب عن العرض، ودفع الظنون.

وتأمل هذا فيمن يُجلد الحد في الخمر هو في موضع التنفير من حاله، وهذا هو مقصود العقوبة الشرعية، وما منع النبي ﷺ ذلك أن يُثني عليه بما يعلم عنه من خير أثناء جلده:

فقد روى البخاري في «الصحيح» (٨/ ١٥٨) عن عمر بن الخطاب، أن رجلا على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حماراً، وكان يضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأتي به يوما فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به؟ فقال النبي ﷺ: **«لا تلعنوه، فوالله ما علمت إنه يحب الله ورسوله»**.

و«ما» هنا مصدرية؛ بمعنى الذي، والمعنى: الذي علمتُ عنه أنه يحب الله ورسوله؛ كما هو ظاهر من السياق والإنكار على اللاعن، كما فسرتها بعض الروايات الصحيحة بذلك.

ولا يقال هنا: إن المقصود نهيه عن اللعن؛ فيكون إنكاراً منه ﷺ لمنكر اللعن؛ لا يرد هذا؛ لإمكان نهيه عن اللعن دون يقول: إنه يحب الله ورسوله.

وقد تتابع العلماء على جواز ذكر المحاسن حتى في معرض الرد؛ فمنهم ابن تيمية؛ كما في «منهاج السُّنَّة» (٥/ ١٥٧) الذي خصصه في الرد على الرافضة، حيث قال:

(. . . والرافضة فيهم من هو متعبد متورع زاهد، لكن ليسوا في ذلك مثل غيرهم من أهل الأهواء؛ فالمعتزلة أعقل منهم وأعلم وأدين، والكذب والفجور فيهم أقل منه في الرافضة، والزيدية من الشيعة خير منهم: أقرب إلى الصدق والعدل والعلم. . . ومع هذا فأهل السُّنَّة يستعملون معهم العدل والإنصاف ولا يظلمونهم؛ فإن الظلم حرام مطلقا كما تقدم؛ بل أهل السُّنَّة لكل طائفة من هؤلاء خير من بعضهم لبعض، بل هم للرافضة خير وأعدل من بعض الرافضة لبعض، وهذا مما يعترفون هم به، ويقولون: أنتم تنصفوننا ما لا ينصف بعضنا بعضا). اهـ.

وقال في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٠٢) مثنيا على جهود متكلمي الأشاعرة في الرد على الملحدين وأهل البدع، في هذا الكتاب الذي خصصه لنقض شبههم، والرد على أدلتهم: (. . . ثم إنه ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام مساع مشكورة، وحسنات مبرورة، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع والانتصار لكثير من أهل السُّنَّة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وإنصاف، لكن لما التبس عليهم هذا الأصل المأخوذ ابتداء عن المعتزلة، وهم فضلاء عقلاء احتاجوا إلى طرده والتزام لوازمه؛ فلزمهم بسبب ذلك من الأقوال ما أنكره المسلمون من أهل العلم والدين، وصار الناس بسبب ذلك

منهم من يعظمهم لما لهم من المحاسن والفضائل، ومنهم من يذمهم؛ لما وقع في كلامهم من البدع والباطل، وخيار الأمور أوساطها، وهذا ليس مخصوصا بهؤلاء؛ بل مثل هذا وقع لطوائف من أهل العلم والدين، والله تعالى يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات، ويتجاوز لهم عن السيئات، ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم).اهـ.

وهذا أبو عبد الله الهروي صاحب «منازل السائرين» يقول في هذا الكتاب: (إن من حقائق التوبة طلب أعذار الخليقة)؛ فقرر ابن القيم في شرحه «المدارج» (١/١٩٦) بأن هذا من الاحتجاج المذموم بالقدر، وأنه يلزم منه عذر عباد الأصنام والأوثان، وقتلة الأنبياء وفرعون وهامان ونمروذ بن كنعان وأبو جهل وأصحابه وإبليس وجنوده، وكل كافر وظالم ومتعد حدود الله ومنتهك محارم الله فإنهم كلهم تحت القدر وهم من الخليقة، أفيكون عذر هؤلاء من حقيقة التوبة؟

إلى أن قال: (... ولا توجب هذه الزلة من شيخ الإسلام إهدار محاسنه وإساءة الظن به؛ فمحله من العلم والإمامة والمعرفة والتقدم في طريق السلوك المحل الذي لا يجهل، وكل أحد فمأخوذ من قوله ومتروك إلا المعصوم صلوات الله وسلامه عليه، والكامل من عُدَّ خطؤه، ولا سيما في مثل هذا المجال الضنك والمعترك الصعب الذي زلت فيه

أقدام وضلت فيه أفهام، وافترقت بالسالكين فيه الطرقات، وأشرفوا إلا أقلهم على أودية الهلكات).اهـ.

فقد كان هذا في مقام نقض ابن القيم كلام الهروي ورده عليه.

القاعدة السادسة

أن لا يخضع في تعامله معه لتصنيف

كل علاقة سوى الإخوة في الإسلام فأحسنُ أحوالِ أكثرِها في الأحكام التكليفية = مجرد الإباحة؛ وهي التي لا ثواب فيها، وكل تجمع لا يقوم على أساس الإخوة مع كل مسلم دون تفريق فإن في هذه العلاقة من المعاني الترابية بقدر ما استبعدت من حقوق هذا المسلم في المحبة والنصرة والعدل، وفيها من الإثم بقدر ذلك.

وقد بُليت الأمة بأنواع من التصنيفات الحزبية والإقليمية والمذهبية، لم تقتصر على كونها وسيلة بحتة؛ بل صارت ـ عند كثيرين ـ غاية يوالي المرء فيها ويعادي، ويحب ويكره؛ والناس في هذا بين مستقل ومستكثر.

ومن شدة استحكام هذه التصنيفات = صار عسيرا على كثير من الناس أن يرى إنسانا آخر، أو يسمع به فضلاً عن يدخل معه في حديث أو علاقة دع أن يختلف معه إلا رأيته في سر أو علن يبحث عمن يكون هذا الشخص؟. . . في

مذهبه... في تاريخه... في جغرافيته؛ ليجعل من هذه التصنيفات أساساً للحكم عليه، والتعامل معه.

حتى صارت هذه التصنيفات قيوداً في حركة المصنِّف عن الانطلاق مع الآخرين، وعشىً في الرؤية؛ بما ينتهي ظلما في التعامل، وجوراً في الأحكام.

ولهذا لا يتحقق تمام العدل مع المخالف إلا بالتخلص من هذه العادة النفسية البئيسة؛ وذلك لننتفع من الخلق، وننفعهم بعيدا عن أي صوارف أو مؤثرات.

نعم؛ قد نحتاج إلى بعض المعلومات عن شخص ما لتزويجه أو توليته إذا كان لآرائه أو خلفياته تأثير عليه في ذلك، وهذا شديد الندرة في أحكامنا وتصنيفاتنا.

كثيراً ما يخيل للبعض أنه يكون بذلك ذكياً فطناً ينتفع بهذه المعلومات في علاقته معه، وهذا قد يكون حقاً في بعض الأحيان، ولكن الأذكى هو من احتمل بعض الخسائر في ذلك ليحصل مصالح أعظم، يُحلِّق بها في فضاء مفتوح، ويعدو معها في أفق ممتد، بعيدا عن الظنون والتهم.

وإنما يجني صاحب هذه التصنيفات المذمومة قطيعة وفسادا؛ كما قال أبو نهشل الطائي:

أما والراقصاتِ بذات عرق
وربِ البيتِ والركنِ العتيقِ

لقد أطلقت لي تهماً أراها
ستحملني على مضضِ العقوقِ

وفي «المعجم الكبير» للطبراني (١/ ٣٦٥) بسند جيد يقول الحبيب المصطفى ﷺ: «**أعرضوا عن الناس ألم تر أنك إن ابتغيت الريبة في الناس أفسدتهم أو كدت تفسدهم**».

وروى أحمد في «المسند» (٣٧٥٩) بسند حسن حين نقل بعض الصحابة إلى النبي ﷺ عمن قال في قسمته: هذه قسمة ما أريد بها وجه الله فقال ﷺ: «**لا يبلغني أحد عن أحد من أصحابي شيئاً فإني أحب أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر**».

فهو تغافل لا غفلة، وتغاض لا إغضاء:

ليس الغبي بسيد في قومه   لكن سيد قومه المتغابي

وليحذر المرء أن يذهب لبه وديانته حين يرى حمى التصنيف، وفوضى التهم، والالتفاف حول الهويات المتنوعة؛ فيحمله ذلك على خوض هذا الغمار، والدخول تحت ذلك الغبار؛ فصاحب اللب والديانة أكرم على الله من ذلك، قال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ١٣٥﴾.

وقال الطُغْرَائي:

قد رشحوك لأمرٍ إن فطنت لـه

فاربأ بنفسك أن ترعى مع الـهمل

هذا ومن أعظم الجور في التصنيف أن نتخذ الموقف، ونتعامل مع المخالف بما لم يقله هو أو يفعله، وإنما بقول غيره أو فعله.

ملحظ لطيف للتصنيف:

ومن الجور في التعامل مع المخالف أن يخضع المرء في تعامله معه لتصنيف داخلٌ هو تحت تأثيره؛ بحيث ينظر إلى الآخرين من زاوية مذهبه أو حزبه أو إقليمه؛ حتى لو لم يصنف هو أحداً؛ فلن يكون عادلاً منصفاً إلا إذا جعل ميزان الحكم على الآخرين والتعامل معهم بناء على أصول الكتاب والسُّنَّة، وعلى ما يقوله المخالفون ويفعلونه مجرداً من أي تأثيرات أخرى، وبحسب الأدلة والقواعد، وإلا سلك طريق الظلم والعدوان دون أن يدري، وإن كان ديناً صالحاً.

فهذا ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (٢٠/٨) حين عرض لتأثير الدخول تحت التصنيفات، والتأثر بها في التعامل مع المخالفين؛ يقول: (ومن نصب شخصاً كائناً من كان فوالى وعادى على موافقته في القول والفعل فهو ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ الآية).

وفي الموضع نفسه تكلم عن المذهبية العلمية، والحزبية الدعوية، وخطر جعل معتقد طائفة معينة معياراً للحكم على الآخرين؛ فقال: (وإذا تفقه الرجل وتأدب بطريقة قوم من المؤمنين مثل اتباع الأئمة والمشايخ؛ **فليس له أن يجعل قدوته وأصحابه هم العيار فيوالي من وافقهم ويعادي من خالفهم**؛ فينبغي للإنسان أن يعود نفسه التفقه الباطن في قلبه والعمل به فهذا زاجر).اهـ.

وكان من أبرز آثار الخضوع لهذه التصنيفات أن يعظم أحيانا ما لم يعظمه الله ورسوله؛ لأنه قول أهل رابطته، أو أن يهمل ما عظمه الله؛ لأنه ليس قولاً لتلك الرابطة، وكثيراً ما تقع القلوب في شراك هذه الراوبط، وتخضع لتأثيرها، وعن هذه المعاني يقول الإمام المربي ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (٩/٢٠): (... وكمائن القلوب تظهر عند المحن، وليس لأحد أن يدعو إلى مقالة أو يعتقدها؛ لكونها قول أصحابه، ولا يناجز عليها؛ بل لأجل أنها مما أمر الله به ورسوله، أو أخبر الله به ورسوله؛ لكون ذلك طاعة لله ورسوله)..

(... وينبغي للداعي أن يقدم فيما استدلوا به من القرآن؛ فإنه نور وهدى، ثم يجعل إمام الأئمة رسول الله ﷺ، ثم كلام الأئمة).اهـ.

وأخطر ما في التصنيف هو: حين يُرسخ عند الأتباع؛ أن المصنَّف شيء «آخر»، ونوع «مختلف» حتى صار البعض يشك في تدينه وتألهه وقصده، وصار الناس يسمعون نحواً من هذه الكلمات: رغم أنه... إلا أنه، ونحو: ومع أنه كذا فإنه يحافظ على كذا الطاعة؛ فكأن الصلاح والاستقامة لا تكون إلا له أو لأهل رابطته، فيا لله ماذا فعلت الفرقة بأمتنا؟

خطر الغلاة في كل طائفة:

إن الغلاة في كل رابطة إقليمية أو حزبية أو مذهبية لهم سلطة معنوية قاهرة على قلوب العوام والمحايدين من أبناء تلك الرابطة؛ لأن أولئك الغلاة يشعرون المحايد وكثيراً من تابعيهم أنهم حماةُ حياضهم أن تُهدَّم، وحراس هويتهم أن تُذاب؛ لا سيما حين يرى أهل هذه الرابطة هجوم الهويات المختلفة عليهم؛ فحينئذ يعلو صوت أولئك الغلاة وضجيجهم؛ فترى عند ذلك من بعض العلماء المحققين خوفا من سطوة العامة أو تصنيفهم لهم؛ فيسكت أو يداري، ولا يزال الأمر على ذلك حتى يسود داخل هذه الرابطة منهج غريب وطريقة ممقوتة؛ لا تقوم على شريعة، ولا يرتضيها عقل.

وبسبب عمى الغلو تُنسى الحجج، وتُداس البراهين، وتُضيَّع الأصول الشرعية للتعامل؛ فلا صوت يعلو فوق

التطرف؛ حتى ترى من أفاضل العلماء من يغضي طرفه، ويرخي قلمه؛ مدارة لهم:

يقول جمال الدين القاسمي في رسالته «الجرح والتعديل» (ص٤ و٥): (من المعروف في سنن الاجتماع أن كل طائفة قوي شأنها وكثر سوادها، لا بدّ أن يوجد فيها الأصيل والدخيل والمعتدل والمتطرف والغالي والمتسامح، وقد وجد بالاستقراء أن صوت الغالي أقوى صدى وأعظم استجابة؛ لأن التوسط منزلة الاعتدال، ومن يحرص عليه قليل في كل عصر ومصر، وأما الغلو فمشرب الأكثر، ورغيبة السواد الأعظم، وعليه درجت طوائف الفرق والنحل، فحاولت الاستئثار بالذكرى والتفرد بالدعوى، وأول من فتح هذا الباب ـ باب الغلو في إطالة اللسان بالمخالفين ـ الخوارج، فأتى قادتُهم عامَتهم من باب التكفير؛ لتستحكم النفرة من غيرهم، وتقوى رابطة عامتهم بهم، ثم سرى هذا الداء إلى غيرهم وأصبحت غلاة كل فرقة تكفر غيرها وتفسّقه،أو تبدعه أو تضلله لذلك المعنى نفسه).اهـ.

قواعد السياسة الشرعية

تُسن الأحكام في هذه الشريعة لتؤدي مقاصدها، وكان من سعتها وشمولها أن جاء في قواعدها العامة ما يعالج بعض الحالات الخاصة بصورة استثنائية، وكانت هذه الأحكامُ الاستثنائيةُ موافقةً لهذه المقاصد، متسقة مع تلك الأهداف؛ خادمة لها.

وذلك مثل قواعد تعارض المصالح والمفاسد.

وهذه بعض قواعد التعامل مع المخالف بمقتضى السياسة الشرعية:

القاعدة الأولى

أن يوازن في علاقته بالمخالفين بين المصالح والمفاسد

النزاع عذاب وشتات وتمزق، وقد ذكرنا في مقدمة هذه الرسالة ما يُغني عن إعادته.

والفرقة المذمومة ليست ما نتج عن مجرد بيان العلم والرد على المخالف، ولكن المذموم منها ما كان فيه عدوان على المخالف المعيَّن بإظهار تفسيقه أو تبديعه أو تكفيره قبل استكمال الشروط، وكذلك ما خُولفت فيه بقية القواعد المذكورة في هذه الرسالة.

فالظلم والعدوان هو أظهر أسباب الفرقة، وقواعد المصالح والمفاسد تقتضي منع أسبابها؛ لأنها طريق الأعداء إلى تهديم صرح الأمة؛ بما يذهب معه الأصل والفرع، وتُجتاح بسببه الضرورات الخمس من الدين والنفس والعقل والعرض والمال، والتاريخ المعاصر والقديم شاهد على ذلك، وما نفذ الأعداء على الأمة وملكوا به مصيرها إلا بسبب هذه الفرقة.

قال ابن تيمية في نصيحته الشهيرة لأهل الطريقة العدوية الصوفية؛ كما في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٤٢٠) عمن كفَّرته هذه الطائفة أنه: (... قد يكون من يوافقكم في أخص من الإسلام مثل أن يكون مثلكم، على مذهب الشافعي أو منتسباً إلى الشيخ عدي، ثم بعد هذا قد يخالف في شيء، وربما كان الصواب معه؛ فكيف يُستحل عرضه ودمه أو ماله؟ مع ما قد ذكر الله تعالى من حقوق المسلم والمؤمن، وكيف يجوز التفريق بين الأمة بأسماء مبتدعة لا أصل لها في كتاب الله ولا سُنَّة رسوله ﷺ؟ وهذا التفريق الذي حصل من الأمة علمائها ومشايخها؛ وأمرائها وكبرائها **هو الذي أوجب تسلط الأعداء عليها**، وذلك بتركهم العمل بطاعة الله ورسوله). اهـ.

القاعدة الثانية

أن لا يمتحن المخالف في معتقده

يرى البعض أن امتحان الناس في معتقداتهم نوع من السياسة المشروعة بقتل الآراء المخالفة في وكرها الذهني، ومن كبتها قبل أن تخرج إلى الناس، أو ما يسمى بالحرب الاستباقية، والسياسة الشرعية تقتضي خلاف ذلك كما سيأتي.

وقد كان السلف يرون أن امتحان المرء لإخراج مكنونات معتقداته من البدع.

جاء في «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٣١١): أن رجلاً قام إلى البخاري، فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في اللفظ بالقرآن، مخلوق هو أم غير مخلوق؟ فأعرض عنه البخاري ولم يجبه؛ فأعاد عليه القول، ثم قال في الثالثة، فالتفت إليه البخاري، وقال: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأفعال العباد مخلوقة، والامتحان بدعة.

ومن مفاسد امتحان الناس في عقائدهم أمور، منها:

١ ـ دفع صاحبها إلى إظهارها والمنافحة عنها؛ فإن الرأي حين يكون حبيس الأضلاع فإنه لا يُنسب إلى معتقدِه، لكنه إن ظهر صار منسوباً إليه، وأصبح أكثر استعداداً لتبنيه، والدفاع عنه. كما أنه يدفعه إلى مراغمة مخالفيه وممتحنيه بالصدع بمعتقده.

٢ ـ أن الممتحِن بإظهاره قول المبتدع يُكوِّن أتباعاً لمخالفه، أو مستمعين له؛ بل ومعجبين بطريقته؛ فكان رضاه هو بعدم إعلان خواطره خيراً من امتحانه، وإظهارها للناس.

وقد دلَّ هدي النبي ﷺ على الإعراض عما أعلنه المنافقون من كلمات الكفر، وجُعلت أسماء المنافقين سراً عند بعض أصحابه، وما نعموا به من مزايا المجتمع المسلم بقبولهم أعضاء فيه تجري عليهم به أحكام الإسلام الظاهر، رغم أن النبي ﷺ يعلم أعيانهم، ولم يوجه هذا إلا بأنه ﷺ اعتبر السياسة، ووازن بين المصالح والمفاسد.

فإذا كان هذا هديه فيما ظهر من الكفر والنفاق الأكبر فما الظن به فيما أخفاه الناس من المعتقدات؟

تحول من مقلد إلى مناظر:

وقد حدثني أحد الدعاة المجربين حين كان في أمريكا، أن شاباً ينتحل أهله عقيدة خلق القرآن والتكفير بالكبيرة، ولم يكن يظهر شيئاً من ذلك، وكان يختلف إلى المركز الإسلامي

هناك، وقد تأثر في بلده بالمدرسين القادمين من بعض الدول الإسلامية؛ فصار يحب أهل السُّنَّة ويتقرب منهم؛ فشك أحد الأفاضل في مذهبه بالنظر إلى بلده؛ فدعاه إلى بيته وامتحنه في عقيدته؛ فَصَدَقه القول بأنه يرى ما يقوله أهله من أن القرآن مخلوق؛ فما كان منه إلا أن طرده من بيته وجرده من مهامه الصغيرة التي أوكلت إليه في المركز، فذهب إلى بلده في الصيف، وسأل علماء بلده عما واجهه به هذا الرجل... ثم عاد إلى أمريكا... لكنه عاد بنفس جديد، وقد تسلح بالشبه التي يقول صاحبنا: احتجنا نحن معها إلى متخصص في أصول الدين ليرد عليها.

القاعدة الثالثة

أن الأصل توجيه التعرية والإسقاط للقول المخالف لا لقائله

التعرية فعل حي معلن، يكون الاسم مستهدفاً بأنواع من التنفير.

والفرق بين الهجر والتعرية: أن الهجر تركٌ لصلة المرء بمخالفيه؛ فهو سلبيٌ صامت، كما أنه صعب الملاحظة، وأما التعرية فهي ظاهرة معلنة.

ويُعبر السلف عن بعض أحوالها بالتحذير من المبتدع، لكن التعرية أعلى في إيذاء شخص المخالف من مجرد التحذير من قول معين.

والمخالفة إذا كانت في قضية علمية أو منهجية وقد أعلن صاحبها قوله أو منهجه فلا إشكال هنا في ذكر القول والقائل، وقد درج العلماء على ذلك حتى في المسائل الفقهية التي يقوى فيها الخلاف دون تجريح أو اتهام للنيات؛ فما الظن بالقضايا المنهجية؟

ولكن ينبغي أن يكون ذلك في حدود القواعد الشرعية في التعامل مع المخالف.

صور التعرية:

تقع تعرية المخالف في صور منها:

الأولى: التجريح الشخصي، وتسخير قواميس الهجاء لتشويه صورته عند الناس؛ وذلك بتكفيره، أو تهمته بالعلمانية، أو جعل وصف المبتدع قريناً لاسمه، تنفيراً للناس من الاستماع إليه، والتأثر به، وربما أدخلوا مع ذلك بعض السلوك الشخصي؛ كسيرته الأخلاقية أو المالية أو العائلية.

الثانية: جمع أخطائه ومخالفاته حتى في المسائل الاجتهادية؛ لتكون في موضع واحد؛ ككتاب أو شريط أو خطبة، وذلك لمعالجة أجزاء الصورة التي تفرقت؛ لتكون مجتمعة واضحة عند بقية الناس، وذلك ليحذروا ما قاله أو ما سيقوله.

ومن ذلك تخصيص المخالف بالرد في المسائل الاجتهادية: فهو يرى أن المسألة ليست قطعية، ولكنِ حين قال بها مخالفُه انبرى للرد عليه؛ لتعريته أمام من يوافق الراد في هذه المسألة، ولو كانت من غيره ما احتفل بها.

وقد أنتج الإعلام الجديد صوراً جديدةً من أخطر أحوالها: التستر بأسماء وصور وهمية، من أشخاص يظهر من

أقلامهم أن لديهم قدراً من العلم أو الثقافة؛ لكن بقدر هائل أيضاً من الظلم والعدوان والفجور والكذب في حق المخالفين، على مركب من الجبن وقلة الحياء؛ ليس لهم قارئ ولا متابع، ولكنهم ينفذون كالحشرات من خلال الوسوم النشطة التي تُفتح بين حين وآخر: ولا نقول لهم إلا كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ ۝٤ لِيَوۡمٍ عَظِيمٖ ۝٥﴾.

تأصيل منهج التعرية:

لعل أصحابها ـ حسب ما يظهر ـ قد بنوها على ما يرونه من مقتضيات السياسة الشرعية، وهي ارتكاب أدنى المفسدتين بتفويت أعلاهما؛ فالمفسدة الدنيا: ما يلحق شخصه من أذى، والمفسدة العليا: قطع الطريق عليه في التأثير على الناس بمناهجه البائرة.

وإذا كان الأصل والغالب الأعظم هو عدم الهجر لمسلم؛ فإن مسألة التعرية والإسقاط أعظم من الهجر وأشد خطرا؛ لما ذكرتُه من المقارنة؛ فيكون اعتبار أصل المنع والندرة الشديدة في التطبيق في مسألة التعرية ما هو أولى مما ذكرناه في مسألة الهجر.

وإذا أردت أن تقرر أصلاً من الشريعة في التعامل مع أصحاب المناهج المنحرفة فإنها لم تأت بدليل قاطع بترك «التعرية الشخصية» مطلقاً، ولا باعتبارها مطلقاً.

وحين ظن المختلفون وجود أحد الدليلين وقع الخلاف، والتحقيق في هذا أن القضية منوطة بمقتضى أحكام السياسة الشرعية، وقواعد المصالح والمفاسد، وهذه الأحكام وتلك القواعد تقتضي أن يكون الأصل هو ما ذكرناه من الدوران على الموضوع والفكرة، وما عداه استثناء قد يوجد سببه، وقد لا يوجد أبداً؛ وقد تصرم عهد النبوة، وهو وقت المعركة الكبرى، ولم يُحتج إليه.

وإذا ارتفعنا بعلوية طافحة الأضواء ندية الأرجاء بعيداً عن قتام المختلفين وصخب المتنازعين = فإن فيما قررناه من المنهج بالدوران حول الفكرة من أعظم العبودية لله؛ وذلك حين يكون التعظيم للبرهان والدليل، وهو الذي أراده الله منا أن نودعه قلوب المدعوين؛ ليكونوا عابدين لله على بينة وبصيرة؛ لا على تقليد وعمى؛ فهنا نجاتهم وسلامتهم.

ومنهج الدوران على الفكرة والموضوع دون الأشخاص ظاهر بيِّن في منهج القرآن حين لم يذكر أسماء المشركين في مكة، ولا أسماء المنافقين في المدينة؛ كما جعل ﷺ أسماء المنافقين سرّاً عند بعض أصحابه؛ رغم شدة خطرهم.

ولكن حين كان الأمر يتعلق ببيان العلم والرد على الأقوال الباطلة وفضح شبه المشركين وطرائق المنافقين فإن منهج القرآن والسُّنَّة كان قوياً حاسماً لا مواربة فيه، وما ذلك

إلا لأن الإعذار والإنذار الذي لأجله أُنزلت الكتب وأُرسلت الرسل، وأخذ الله به الميثاق على الذين أوتوا العلم = لا يتحقق إلا بهذه الطريقة الواضحة من العرض والبيان، وإذا تحقق مقصود البيان فلا يبقى أثر وفائدة تذكران لتسمية الأفراد في ظل تحقق هذه المقاصد العظيمة.

ولهذا كان بعض الناس في هذه المسألة طرفي نقيض:

فمنهم من كرس حياته للدوران حول ذوات أشخاص المخالفين لحربهم، وأهمل ما هو أهم من ذلك وهو المنهجية العامة في البناء العلمي والتربوي؛ سواء كان ذلك بنشر العلم أو بالنقض على المخالفين ورد شبههم دون جعل الشخص محوراً لذلك.

ومنهم من أهمل البيان العلمي والتربوي وحتى الرد المنهجي الذي لا يستهدف الأشخاص تغليباً لمراعاة شعور الأفراد أن يمتعضوا حين تُنقض أقوالهم، وتُبيَّن أخطاؤهم.

وكلا الطرفين قد قلب المنهج الشرعي الصحيح؛ فصار الأصلُ عند كل منهما استثناءً، والاستثناءُ صار أصلاً.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٤٨٥): (... كما اختلف الصحابة ﷿ والناس بعدهم في رؤية النبي ﷺ ربه في الدنيا، **وقالوا فيها كلمات غليظة** .. **ومع هذا فما أوجب هذا النزاع تهاجراً ولا تقاطعاً**).اهـ.

كان وضوحاً في الطرح، وبعداً عن الإسقاط.

فتلخص من هذا أن الأصل هو بيان العلم والنقض على المخالف في الموضوع، وأن لا يُلجأ إلى ما يُسمى بالإسقاط إلا في ظروف استثنائية بحسب ما تقتضيه قاعدة المصالح والمفاسد، وأن يكون ذلك وفق الأصول الشرعية في التعامل مع المخالف، ومنها: تصحيح النية، وأن يكون ذلك بعدل وعلم وصدق؛ لا بظلم ولا كذب ولا فجور ولا تقليد.

تخصيص البيان عن المخالف والرد عليه في مقالة أو خطبة أو كتاب:

وهذا إن دعت إليه أصول السياسة الشرعية، وقواعد المصالح والمفاسد فهو حسن؛ كأن يُقَدِّر الباحث أن بيان الحق وكشف الشبهة لا يكون إلا بذلك، وينبغي أن لا يكون هذا إلا عند الطعن في مسائل الدين الكبار، أو ما كان من الأحكام قطعي الثبوت والدلالة، مع قوة الشبهة.

ومما تقتضيه أصول السياسة الشرعية في التسمية: اعتبار قدر المسألة ومرتبتها في الشريعة، وكذلك: شهرة المخالف، وانتشار قوله الفاسد أو عدمه، وكون الرد الخالي من الاسم سيأخذ مدى انتشار قول المخالف، أم أن الرد سيكون محدود الانتشار؛ إلا بجعله محوراً في الرد.

فلهذه الحال من التسمية وجه اجتهادي معتبر، ولكنها حال نادرةً جداً، ولو وُجدت فأرى للموفق أن يشترط على نفسه مشورة أهل العلم والرأي، وأن يعرض الرد بنصه عليهم؛ لا سيما إذا كان المردود عليه ممن يُنسب إلى العلم ويعرف به؛ لما يورثه ذلك من مزيد الخلاف والتدابر في الأمة.

ومن شرط ذلك في قواعد السياسة الشرعية أن لا يكون في الرد إشهار لمفسد مغمور، وأن لا يكون الرد سبباً لإشهار بدعته وشبهته؛ بما يجعل مفسدة الرد أعظم.

منهج السلف في التحذير من المخالفين:

ولا يشكل على هذا عند البعض إلا شدة نكير السلف من التابعين ومن بعدهم على أهل البدع، والتحذير منهم، وهذا غير مشكل؛ فإذا ظهر ما تقرر هنا أن هذه المسألة مبناها على اعتبار المصالح والمفاسد التي تُبنى على اختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص والأحوال، وأن الهجر والتضييق والتسمية كانت نافعة في وقت معين؛ لكثرة أهل السُّنَّة وقوتهم، وضعف أهل البدع؛ فليس لأحد أن يدعي أن السلف جعلوا ذلك قاعدة لا تنخرم.

وقد تقدم في قاعدة الهجر من هذه الرسالة ما جاء عن السلف وعلماء الأمة في الهجر، وأنه لا يكون إلا بشروط؛

تجعله لا يُطبق إلا في ظروف استثنائية، والتعرية أولى بهذا الحكم.

وقد نبَّه إلى ذلك ابن تيمية في كلامه عن هجر المبتدع في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢١٠) واعتبر هناك أن التضييق على المخالفين من أهل البدع مبناه على اعتبار المصالح والمفاسد حتى في التعامل مع البدع المغلظة؛ كالتجهم، ونقل عن أحمد أنه وجه أهل السُّنَّة في خراسان بمدارة الجهمية فيها؛ لكونها موطن نفوذهم وانتشارهم.

ويقول معللاً اختياره في ذلك: (... وكان مداراتهم فيه دفع الضرر عن المؤمن الضعيف، ولعله أن يكون فيه تأليف الفاجر القوي، وكذلك لما كثر القدر في أهل البصرة). اهـ.

بل ذهب في هذه الأحوال إلى التعاون معهم في أمور الجهاد والعلم؛ مما سيأتي ذكره في قاعدة التعاون.

وحَمَل في الموضع نفسه اختلاف كلام أحمد في التعامل مع المبتدع بين شدة ولين باعتبار هذه القاعدة؛ فقال: (... وكثير من أجوبة الإمام أحمد، وغيره من الأئمة، خرج على سؤال سائل قد عَلِم المسؤول حاله، أو خرج خطاباً لمعين قد علم حاله، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ، إنما يثبت حكمها في نظيرها)..

(... فإن أقواماً جعلوا ذلك عاماً، فاستعملوا من الهجر والإنكار ما لم يؤمروا به، فلا يجب ولا يستحب، وربما تركوا به واجبات أو مستحبات وفعلوا به محرمات، وآخرون أعرضوا عن ذلك بالكلية، فلم يهجروا ما أُمروا بهجره من السيئات البدعية...).اهـ.

وفي موضع آخر (١٠/ ٣٦٥) ذكر اختلاف الحال، وأثره في التعامل مع أهل البدع من الطرق الصوفية، وذكر مخالطتهم وبقاء المريد معهم، ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (... وإنما قررت هذه القاعدة ليُحمل ذم السلف والعلماء للشيء على موضعه...).اهـ.

وفي «المسائل» لعبد الله بن أحمد (ص٤٣٩) حين سأل أباه الإمام أحمد عن **أصحاب الحديث** ، يأتون الشيخ من المرجئة، أو فيه شيء من خلاف السُّنَّة، أينبغي أن أسكت فلا أحذر عنه، أو أحذر عنه؟ فأجابه أحمد بقوله: إن كان يدعو إلى بدعة؛ وهو إمام فيها ويدعو إليها تحذر منه.

فجعل التحذير ما كان دعوة إلى بدعة حكمها قطعي الدلالة والثبوت، وفي مسائل الدين الكبار.

وأما ما عداها من بدع الأعمال الاجتهادية في مأخذها فقد تقدم ذكر منهج السلف في ذلك.

وإذا قارنت منهج أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا النقل، وهو الذي

عاصر مرحلة مهمة من مراحل تشكل فرق المبتدعة التي مرت بأطوار معلومة، وحالات من الاضطراب والتردد؛ كالتي مرت بأبي الحسن الأشعري رحمه الله وأقرانه؛ يعرفها من تتبع التاريخ العقدي لتلك الفرق؛ مما يُحتاج معه إلى حرب الهجر والتحذير أكثر من أي وقت؛ لكونها مرحلةَ دفع لا رفع = فما الظن بعد استقرار مقالات هذه الفرق في وقتنا الحاضر؟ حيث يتعرض بعض المنتحلين لـ«بعض» مقرراتها من غير الدعاة إليها والمناظرين فيها يتعرضون لعمل ممنهج من الإسقاط والتعرية ظلماً وبغياً؛ يندى لها جبين الحياء خجلاً، ويرجف لها قلب المؤمن خشيةً ووجلاً.

الشبهة في تغليب منهج التعرية:

وأعظم شبهة للمبالغين في منهج إسقاط المخالف وتعريته هي ما يرونه من خطر تغريره بالناس، وتأثرهم بمنهجه؛ فلا سبيل إلى رد باطله إلا بهذا المنهج.

وانتهاج هذه الطريقة يعكس عند صاحبها إحباطاً، أو قلةً في الثقة في حجته، أو ضعفاً في قدرته على إقناع الناس بصحتها.

ثم إن خطر التغرير وإضفاء الشرعية كان موجوداً في عهد النبي ﷺ في المنافقين الذي يسعون إلى تقويض الدولة المسلمة، وكانت لهم كثرةٌ عددية، وامتداداتٌ اجتماعية في

أمة تعظِّم شأن القبيلة، ولهم علاقات منتظمة مع اليهود؛ لتحقيق أغراض الطرفين بإلقاء الشبة والإرجاف والتخذيل، ولا أدل على هذا التأثير والحضور من نزول سورة كاملة وهي التوبة جاءت لتبين طرائقهم وتعري مناهجهم؛ حتى سُميت بالفاضحة، ومع هذا كله ظلت الأسماء سراً، وبقي النبي ﷺ يجري على المنافقين أحكام الإسلام الظاهرة؛ بل كان مع شيء من التلطف والحنو، ظهر ذلك أنه حين مات كبيرهم فأعطى ابنه قميصه ليكفنه فيه.

والمتأمل في الواقع يلحظ أن الأزمة الحقيقية التي دعت البعض إلى انتهاج هذه الطريقة إنما هي أزمة تربوية عند الجماهير؛ حيث يرى الداعية الغيور أنه لا وقت عندهم للاستماع إلى الحجج؛ فيجعل من منهج التعرية وتسمية الأشخاص طريقة سريعة لتحريك الذهن الخامل عند هذه الجماهير، مستفيداً من معرفتهم بمن ينتهج طريقة التعرية وثقتهم فيه؛ وذلك لأن ذكر اسم المخالف أكثر إلحاحاً وتأثيراً في ذهن المستمع من الحجة والبرهان التي تحتاج إلى ذهن حاضر ومقارنة وتأمل.

وهذه الأزمة عند المستمع ينبغي أن تعالج من جذورها بالدعوة والتربية، لا بطرق الظلم والبغي والعدوان.

القسمة الثلاثية:

الناس عند من يسعى إلى الإسقاط والتعرية ثلاثة أقسام:

الأول: محب له، مستمع لحديثه، منتبذ عن مخالفيه؛ فحديثه معهم حديث نفس، أو كلام في قربة مغلقة.

والثاني: مبغض له؛ معرض عن حديثه؛ فلن يصل إلى قلبه بذمه لمحبوبه؛ وسيكون الدوران حول الفكرة أجدى معه، وأقرب إلى هدايته.

والثالث: محايد، والغالب فيمن كان في الحياد أن تلك المسائل لا تُهمه، وإلا لاتخذ منها موقفاً؛ فهي في هامش حياته؛ فكيف نوجه حديثنا إلى من لا يرى أن المسألة تعنيه، هذا عدا أنه سيرى في التركيز على تعرية الأشخاص تسطيحا لعقله، وتشكيكاً في قدرته على التمييز إلا بالطعن في شخص.

فمن بقي مستحقًّا لتوجيهه وإقناعه؟ إنهم أتباع من تسعى إلى إسقاطه وتعريته، ومحبوه؛ فهل كان من العقل جعل التسمية والتعرية منهجا؟

ضياع المقاصد الشرعية مع ذكر الأسماء:

ومن مفاسد التعرية ـ التي لا تعتبر القواعد ـ قطعُ الطريق على أهل المنهج الحق لإصلاح المتبوع والتابع من

أهل البدع، أو تقليل شرهما؛ وذلك أن الحدود الفاصلة تظل في خرائط انتماءات المخالفين من المشايخ المتبوعين، أو المناهج الدعوية أو الطرق المبتدعة تظل هذه الحدود في تلك الخرائط باهتة، والجدران قصيرة يتنقل الناس بينها؛ فمرة بدخول أهل السُّنَّة عليهم دون توجس، ومرة بدخول المخالف عليهم دون تردد، ويتمكن أهل السُّنَّة من التأثير على المخالفين دون عوائق تذكر، وتكون الصولة حينئذ للدليل والبرهان.

ولكن حين تُذكر الأسماء، ويُعَيَّن الأشخاص يتنبه الغافل، وتصبح الخطوط الباهتة في هذه الخرائط ساطعة براقة، وتأخذ الجدران القصيرة في الارتفاع، ويشرع التابع ـ خليَّ الذهن ـ بالبحث عن هويته وانتمائه؛ ليواجه به ما يظنه من هجوم الهويات والانتماءات الأخرى عليه أو على متبوعه؛ فتراه يتحصن بهذا من تأثير أهل المنهج الحق، وتتحول نفسه المسترخية اللدنة إلى نفس متوترة قاسية، وُخزت بمخيط البغي والجهل والفجور؛ فتناثرت فوقها قطرات المطر الندية دون نفاذ.

وهذا ما يُفسر بقاء بعض الفرق الباطنية والطرق الغالية المنحرفة في بعض بلدان أهل السُّنَّة، وتحت سلطانهم السياسي، ومناهجهم الدراسية، وتوجيه إعلامهم دون تأثير يُذكر، وكان من الأسباب الرئيسة في هذا حملاتُ التحصين

التي تبرعنا بها؛ لحماية أتباعهم من خلال ما لا يُشرع من هجمات الهجر والمقاطعة، والإسقاط والتعرية.

وقد جاء في «الإبانة الكبرى» (١/ ٢٩٧) لابن بطة عن عبد الله بن مسعود أنه قال: (... وإن ما يكرهون في الجماعة خير مما يجمعون في الفرقة).اهـ.

والمعنى أن المرء في حال الاجتماع يكره من البعض منكراتهم ومخالفاتهم، ولكن احتمالهم رغم مخالفتهم رعاية للاجتماع والوصول إلى قلوبهم خير مما تحبه من إثارة الفرقة بالتجريح والتنفير الشخصيين.

أهواء النفوس في منهج التعرية:

وإن أخطر ما يدفع البعض إلى التجريح هو سوء النية بالنظر إلى حظ النفس واستجلاب الأتباع والخوف من علو الأقران، بما يؤدي إلى التعصب.

يقول الغزالي في «الإحياء» (١/ ٨٠): (... التعصب سبب يرسخ العقائد في النفوس، وهو من آفات علماء السوء؛ فإنهم يبالغون في التعصب للحق، وينظرون إلى المخالفين بعين الازدراء والاستحقار؛ فتنبعث منهم الدعوى بالمكافأة والمقابلة والمعاملة، وتتوفر بواعثهم على طلب نصرة الباطل، ويقوى غرضهم في التمسك بما نسبوا إليه، ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة والنصح في الخلوة لا في معرض

التعصب والتحقير لأنجحوا فيه، ولكن لما كان الجاه لا يقوم إلا بالاستتباع، ولا يستميل الأتباعَ مثلُ التعصب واللعن والشتم للخصوم = اتخذوا التعصب عادتهم وآلتهم، وسموه ذبا عن الدين، ونضالاً عن المسلمين وفيه على التحقيق هلاك الخلق، ورسوخ البدعة في النفوس). اهـ.

القاعدة الرابعة

أن يطيع الموظفُ الحاكمَ في مسائل الاجتهاد في المجال الإداري؛ ولو كانت مخالفة لاجتهاده

يقع الخلاف الفقهي بين الحاكم والمحكوم في مسائل اجتهادية، ويظن البعض أن عمل الموظف فيها بخلاف ما أدى إليه اجتهاده محرم، وفيه نظر؛ فإن هذه المسائل في التصرفات السلطانية كثيرة جداً، ولو امتنع كل موظف عما لا يراه استدلالاً أو تقليداً لتعطلت كثير من أعمال الولايات التي اختلف الفقهاء في صحتها، وهي كثير في أبواب الفقه؛ كمواقيت الصلاة للمؤذنين، وإقامة الجمعة، وجباية الزكاة، والمناسك، والتأمين التجاري للموظفين، والتورق، والتأجير مدة لا تلي العقد، والتأجير التمويلي، والجزية والفيء والغنيمة والخراج، وترك الموظف إنكار بعض الأعمال ذات المناط الاجتهادي في حرمتها عند أمره بتركها، والقاضي إذا أُلزم في أحكامه بمدونة فقهية لا يخرج عنها، وغيرها مسائل لا تحصى في أعمال القاضي والموظف.

فيجب على من ولي ولاية أن يلتزم ما يقرره الحاكم فيما يتعلق بأعماله المنوطة به في مثل هذه المسائل في حدود ولايته زماناً ومكاناً.

ولا يحل لأي موظف أن يطيع الحاكم بالمخالفة في قطعي الدلالة والثبوت؛ لأن الأصل المتيقن هنا أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

قال ابن تيمية كما في «جامع المسائل» (٥/ ٢٧٣): (... ودلت نصوص الكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمة أن ولي الأمر ـ إمام الصلاة والحاكم وأمير الحرب والفيء وعامل الصدقة ـ يطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعتُه في ذلك وتركُ رأيهم لرأيه، فإن مصلحة الجماعة والائتلاف ومفسدة الفرقة والاختلاف أعظم من أمر المسائل الجزئية؛ ولهذا لم يجز للحكام أن ينقض بعضهم حكم بعض).اهـ.

القاعدة الخامسة

أن لا يُلزم الحاكم مخالفيه في مسائل الاجتهاد التعبدية؛ إلا ما كان فيه إخلال بالنظام العام، أو تأثير في السكينة الاجتماعية

من تحرير محل النزاع في هذه المسألة أن العلماء اتفقوا أن على الحاكم في الأقضية أن يُلزم الناس بما ينتهي إليه قضاء القاضي، ولا يلتفت إلى ما يختاره أحد الخصمين فقهيا؛ وهذه قطعية ظاهرة؛ إذْ بدون ذلك لا ينفذ حكم، ولا يُحسم خلاف.

ولا يصح لمن حُكم له بباطل قطعي أن يأخذه من خصمه؛ ولو حكم به الحاكم.

وأما المسائل الظنية التي يكون للمرء فيها اختيار اجتهادي بحت لا نص فيه من الشريعة، أو وُجد النص، وله معارض من جنسه فله أن يطالب بحسب ما في الفقه المدون المعتمد، أو القانون السائد؛ وذلك كمسائل العيوب في

العقود، والشفعة بالجوار، والإرث كالجد والإخوة، والعمرية، وغيرها كثير.

وتعليل ذلك أن المسائل الفقهية المتعلقة بتنظيم علاقة الأفراد ببعضهم يقع فيها الغرم والغنم معاً؛ بحيث يكون غارماً إذا حُكم عليه، وغانماً إذا حُكم له في ذات المسألة، وليس من العدل الذي أمرت به الشريعة أن لا يقع على المرء إلا الغرم فقط؛ وذلك أنه يغرم حين يُمنع من المطالبة، ويغرم مرة أخرى حين يطالبه الآخرون بتسليم ما لا يراه.

وذلك بخلاف المسائل القطعية فهي ظاهرة في رد الأدلة، وتبديل الشريعة؛ فلا يُطاع فيه حاكم أو قاض، ولا يُنفَذُ له حكم، ولا يستحل أحد من خصمه فيها شيئاً؛ كإعطاء المرأة مثل ميراث الرجل، وكالذي يُسمى في القوانين الوضعية بـ«الوصية الواجبة» التي تقضي بوجوب إعطاء أولاد الولد بقدر نصيب والدهم المتوفى، مع وجود أحد أعمامهم؛ بشروطها عندهم؛ ولو كان الجد لم يوص في حياته.

وأما العبادات المحضة؛ كالصلاة والصوم والحج مما يكون بين المرء وربه فليس للحاكم أن يُلزِم بما يختاره فيها من رأي فقهي، سواء كان ذلك في اختيارات العلماء أو في تعبداتهم العملية.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٨٠): (... وكذلك قال غير مالك من الأئمة: ليس للفقيه أن

يحمل الناس على مذهبه؛ ولهذا قال العلماء المصنفون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصحاب الشافعي وغيره: إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تُنكر باليد، وليس لأحد أن يُلزم الناس باتباعه فيها؛ ولكن يُتكلم فيها بالحجج العلمية؛ فمن تبين له صحة أحد القولين تبعه ومن قلد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه...).

..(... ولهذا كان أبو حنيفة يفتي بأن المزارعة لا تجوز ثم يفرِّع على القول بجوازها، ويقول: إن الناس لا يأخذون بقولي في المنع؛ ولهذا صار صاحباه إلى القول بجوازها؛ كما اختار ذلك من اختاره من أصحاب الشافعي وغيره). اهـ.

وقال في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤٠): (... وأما إلزام السلطان في مسائل النزاع بالتزام قول بلا حجة من الكتاب والسُّنَّة = فهذا لا يجوز باتفاق المسلمين، ولا يفيد حكم حاكم بصحة قول دون قول في مثل ذلك، إلا إذا كان معه حجة يجب الرجوع إليها؛ فيكون كلامه قبل الولاية وبعدها سواء، وهذا بمنزلة الكتب التي يصنفها في العلم، نعم الولاية قد تمكنه من قول حق ونشر علم قد كان يعجز عنه بدونها، وباب القدرة والعجز غير باب الاستحقاق وعدمه). اهـ.

وقال في المرجع نفسه (٣٥/ ٣٨٧): (. . . وولي الأمر إن عرف ما جاء به الكتاب والسُّنَّة حكم بين الناس به، وإن لم يعرفه وأمكنه أن يعلم ما يقول هذا وما يقول هذا حتى يعرف الحق حكم به؛ وإن لم يمكنه لا هذا ولا هذا ترك المسلمين على ما هم عليه كل يعبد الله على حسب اجتهاده؛ وليس له أن يلزم أحدا بقبول قول غيره وإن كان حاكماً).اهـ.

وقال القرافي في «الفروق» (٤/ ٤٨): (. . . العبادات كلها على الإطلاق لا يدخلها الحكم ألبتة بل الفتيا فقط؛ فكل ما وُجد فيها من الإخبارات فهي فتيا فقط؛ فليس لحاكم أن يحكم بأن هذه الصلاة صحيحة أو باطلة، ولا أن هذا الماء دون القلتين؛ فيكون نجساً. . . بل ما يقال في ذلك إنما هو فتيا إن كانت مذهب السامع عمل بها، وإلا فله تركها، والعمل بمذهبه).اهـ.

العبادات ذات الشأن العام:

وأما ما يتعلق بالنظام العام، أو ما يكون سبباً لإثارة العداوات والشحناء بين العامة؛ فللحاكم أن يتدخل بقدر ما يحقق به المصلحة أو يدرأ به المفسدة؛ ولو كان في باب العبادات.

وهذا لا يُتصور في حال الأفراد، وإنما ما تكون فيه علاقة بين واحد فأكثر؛ كمواقيت الصلوات في إقامة الفرائض

في المساجد، وإقامة الجمعة بإذن حاكم أو بدونه، والعدد المعتبر فيها، وتعدد الجُمَع، والقنوت في الفرائض في المساجد العامة، والصلاة على الغائب الذي صُلي عليه حاضراً، ونحوها من المسائل.

ويحسن أن لا يكون تدخله إلا بعد بيان كون هذه المسائل اجتهادية؛ وأن المسلم لو عمل بأحد القولين فلا حرج عليه.

كما عليه أن يراعي ـ عند توجه الإلزام في مسائل العبادات العامة ـ اختلافُ الأقاليم، وتنوع المذاهب في كل إقليم أو عدم ذلك، واستعداد الناس لتفهم الخلاف الاجتهادي في هذه المسائل أو عدم تفهمهم له، وأن يكون إصدار هذه الإلزامات وفق آلية دراسةٍ جماعية لدى المجامع الفقهية، والهيئات العلمية.

وفي مراعاة أوضاع الأقاليم يقول ابن تيمية كما في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٣٣٩): (... ولهذا كان أئمة أهل السُّنَّة والجماعة لا يلزمون الناس بما يقولونه من موارد الاجتهاد، ولا يكرهون أحداً عليه، ولهذا لما استشار هارونُ الرشيد مالكَ بن أنس في حمل الناس على موطئه، قال له: لا تفعل يا أمير المؤمنين؛ فإن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في الأمصار؛ فأخذ كل قوم عمن كان عندهم، وإنما جمعت علم أهل بلدي). اهـ.

فالذي يُبيح تدخل الحاكم في مسائل الاجتهادية للعبادات إنما هو درء مفاسد واقعة أو متوقعة؛ يُحفظ بها النظام العام، وتُمنع أسباب العداوات والشحناء بين الناس، وليس مجرد كون الحاكم أو ولاته يرون هذا الرأي.

ومن ذلك عبادة الصيام؛ فإذا اجتهد الحاكم في إدخال الشهر بوسيلة إثبات لا يراها شخص، ولا يرى إعلان الحاكم ملزماً للجميع = لم يكن للحاكم إلزامه بالصوم ما دام مستتراً بفطره، وإذا اطلع عليه مفطراً في ستره، واعتذر بذلك فيما يحتمله الاعتذار = لم يكن له عقوبته؛ لكنه إن أفطر في مكان عام في دار إقامة كان له أن يؤدبه سداً لذريعة تجرؤ الفساق؛ لا لأجل الاختيار الفقهي.

القاعدة السادسة

أن يتعاون معه على وجوه البر؛ إذا غلبت مصلحة ذلك

حيث تقرر أن العلاقة مع المخالفين ـ بما فيهم المبتدعة ـ مبناها على قواعد المصالح والمفاسد فإن هذا لا يقتصر على العلاقة السلبية وهي إعمال الهجر أو عدمه، وإنما يتجاوزه إلى العلاقة الإيجابية البناءة، وهي التعاون معه على وجوه البر؛ حسب ما تقتضيه القاعدة الكلية في اعتبار الموازنة بين المصالح والمفاسد، وهذه ليست خاصة بالمبتدع، وإنما تنتظم كل مخالف.

وأخطأ قوم فجعلوا مسألة التعاون مع المبتدع ممنوعة في كل حال على كل شخص، بناء على اعتقادهم أن سبب المنع نص يحرم ذلك؛ كنص تحريم الكذب والغيبة، والصحيح ما تقرر في هذه الرسالة من أن ذلك مبني على السياسة الشرعية وقاعدة المصالح والمفاسد؛ فما أنتجه إعمالها وجب أو جاز العمل به والمصير إليه، ولا يختص

التعامل مع المبتدع بذلك؛ بل هو شامل لكل ما لم يرد فيه نص بالمنع أو الإباحة، وحصل فيه التعارض بين المصالح والمفاسد عند العمل به.

وأكثر ما يشتبه هنا ما يراه البعض من أن في التعاون مع المخالف تزكية له، وإضفاء للشرعية على أعماله؛ مما ينتج دعما لبدعته وتكثيراً لسواده، وهذا قد يكون حقّاً في بعض الأحيان، ولكن ذلك متعلق بما يرجى من المصلحة؛ ففي مجتمع غير مسلم يُخشى فيه على هوية أبناء المسلمين من الذوبان مع وجود مخالف لك في بعض البدع العملية أو الاعتقادية في الصفات مثلاً، ولا يوجد من يقوم مقامه في هذا المكان؛ فإن مصلحة حفظ دين الأجيال مقدم على مفسدة التزكية المذكورة.

ولنحذر في هذا المقام أعظم الحذر من الأوهام التي تغذيها المعاني الترابية من حزبية أو إقليمية أو تاريخية رسخها ترك النظر والاستدلال؛ فهو أعظم ما يحجب عن رؤية الحقيقة في هذه المسائل؛ لا سيما وأنها أمور تقديرية.

* شواهد من السُّنَّة وعمل العلماء على مشروعية التعاون مع المخالفين:

أعرض هنا لبعض النماذج التي تدل على مشروعية التعاون معه ودعمه في ضوء تلك القاعدة:

١ ـ قتال المنافقين مع المسلمين:

فمن ذلك دعوة المسلمين للمنافقين إلى القتال مع المؤمنين، حيث خلدها القرآن على لسان عبد الله بن حرام رضي الله عنه حين قال: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا﴾. وقد قال المفسرون: إن لم يكن خروجكم جهاداً في سبيل الله فليكن من أجل الدفاع عن المدينة، والمعتبر هنا هو قاعدة المصالح والمفاسد، ولو قيل: إن هذا كان لحفظ بيضة المدينة أن تستباح، قيل: إن هذا من رعاية المصالح؛ إذ لو كان ذلك حكماً لا يتغير بتغير الأحوال وجب ترك التعاون معهم؛ ولو ذهبت به النفوس والأوطان؛ فإن الله ناصر دينه ومعل كلمته.

٢ ـ رواية المحدثين عن أهل البدع:

ومن ذلك رواية المحدثين عن أهل البدع، وقد كان الأئمة؛ كالبخاري ومسلم وغيرهما يروون عنهم دون أن يجعل وصف المبتدع قريناً لاسمه، وفي هذا ما يظنه البعض تزكية له، وربما قالوا: لن يقف تبليغ الدين على رواية مبتدع، ومع ذلك رووا عنهم رغم بدعتهم.

٣ ـ ثناء العلماء على مخالفيهم:

ومن ذلك ترجمة علماء أهل السُّنَّة لكثير ممن وقع في بدعة تحريف، مع ثنائهم على أكثرهم، وفي هذا تقديم لهم إلى الناس.

٤ ـ شرح كتب المخالفين وتداولها والإحالة عليها:

ومن ذلك شرح كتبهم وفي هذا تقديم لها عند الناس، وربما ظن فيها البعض تزكية؛ كشرح ابن القيم لكتاب أبي عبد الله الهروي، وثنائه عليه وتسميته له بشيخ الإسلام، والتماسه له العذر فيما أخطأ فيه كمسألة حقيقة التوبة وأعذار الخليقة الذي يقتضي رفع التكليف، وقد تقدم ذكر ذلك.

ومن ذلك تدريس هذه الكتب في المساجد، ودور العلم.

ومنه تداول كتبهم بيعاً وشراءً وإهداءً ونسخاً رغم ما فيها من الأخطاء في أبواب كثيرة، ومنها أبواب الأسماء والصفات، وغيرها.

وحين كان ذلك من أهل السُّنَّة لم يكونوا ـ إلا ما قلّ ـ يقرنون عند الرواية عنهم، أو شرح كتبهم التي لا مخالفة فيها، أو تتلمذهم عليهم، أو تدريسهم لهم لم يكونوا يقرنونه بالتحذير منهم، ومن كتبهم؛ إلا عند موضع الخطأ.

وعلى ذلك مضى العلماء الربانيون من أهل هذا العصر؛ فكان ما عدا ذلك جوراً عن الطريق، وتركاً للجادة المستقيمة.

٥ ـ تدريس من وقعوا في بدعة والتتلمذ عليهم:

ومن ذلك تتلمذ علماء السُّنَّة على أمثال أولئك العلماء وعدهم في شيوخهم، وقبول طلاب المدارس والاتجاهات الأخرى في حلقهم، وعدهم في تلاميذهم.

فهذا حماد بن أبي سلمة قال بالإرجاء؛ فقاطعه جماعة من السلف، وبقي آخرون يتصلون به؛ لأخذ الرواية عنه سراً خوفاً من أتباعهم:

فقد روى العقيلي في «الضعفاء الكبير» (٢/ ٣٦٩) من طريق الفريابي قال: (. . . سمعت سفيان الثوري يقول: كنا نأتي حماداً خفية من أصحابنا. . . وقال شريك: تروني لم أدرك حماداً، كنت أختلف إلى الضحاك أربعة أشهر، كنت أدعه خوفاً من أصحابنا. وقال إسرائيل: لم يكن يمنعني منه إلا فَرَقٌ من أبي إسحاق وأصحابنا). اهـ.

وفي «المسائل» لعبد الله بن أحمد (ص٤٣٩) حين قال سأل أباه الإمام أحمد عن **أصحاب الحديث**، يأتون الشيخ من المرجئة، أو فيه شيء من خلاف السُّنَّة، أينبغي أن أسكت فلا أحذر عنه، أو أحذر عنه؟ فأجابه أحمد بقوله: إن كان يدعو إلى بدعة؛ وهو إمام فيها ويدعو إليها تحذر منه.

فحصل هنا في منهج أحمد رَحِمَهُ الله في التعامل مع المخالف فائدتان:

الأولى: أن الإمام لم ينكر طلبَ أهلِ الحديثِ العلمَ على من تلبس ببدعة.

والثانية: أن التحذير والإسقاط لا يكون على مجرد الاعتقاد بالبدعة والمخالفة؛ وإنما بدعوته إليها، أو بكونه إماماً فيها.

وأما في طلب أهل البدع العلم على سني؛ فقد كان يتتلمذ على عطاء جماعة من أهل الأهواء؛ ففي «الجامع» للقرطبي (١٦/٢): (. . . قال طلحة بن عمر: قلت لعطاء: إنك رجل يجتمع عندك ناس ذوو أهواء مختلفة، وأنا رجل فيَّ حدة، فأقول لهم بعض القول الغليظ، فقال: لا تفعل، يقول الله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ فدخل في هذه الآية اليهود والنصارى فكيف بالحنيفي؟).اهـ.

٦ ـ جهاد الطلب مع أئمة الجور والبدعة، والدعاء لهم:

وقد جاهد العلماء جهاد الطلب مع أئمة البدع المغلظة؛ كالجهمية الذين اتبعوا المناهج العقلية التي حيدت النص، أو عطلته بالكلية في أهم المسائل: صفات الباري، وهم الذين قالوا بخلق القرآن، ومع ذلك دعا لهم الإمام أحمد وجاهد معهم.

كما أنه من المعلوم أن الشعوب التي ستدخل في الإسلام بعد هذا الجهاد ستكون في غالب الظن على طريقة الحاكم في الاعتقاد؛ وذلك لأنه يشترط في ولاة الأقاليم والعلماء أن يكونوا على طريقته؛ بل كان كثير منهم يمتحن العلماء الذين لا يعملون في ولايته ليحملهم على معتقده، ويعزل من هو على خلافه؛ فما الظن في اشتراط موافقته معتقده عند ابتداء توليته؟ ومع ذلك تعاونوا معه رغم ما يثمره

هذا للمبتدعة من كثرة الأتباع، وعظم السواد.

وأغلب الجهاد الذي شاركوا فيه كان جهاد طلب ليس فيه نفير عام حتى يقال: وجب عليهم الخروج معه؛ لتعينه.

فما دام أن القضية متعلقة بالسياسة الشرعية، وقواعد المصالح والمفاسد فلتبن مواقفنا في التعامل مع المخالفين على أساسها، من غير غلو ولا تفريط، وأن يكون النظر في اعتبارها خالياً من أي مؤثرات محيطة، والله ﷻ سائل المتساهل عن حق العلم والبيان، كما أنه سائل الغالي عما استرعاه الله إياه من حقوق الناس في أعراضهم.

* * *

وقال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢١٠): (. . . فإذا تعذر إقامة الواجبات **من العلم والجهاد** وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب = كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيراً من العكس. . .).اهـ.

وقال: (١٣/ ٩٦): (وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار فأسلم على يديه خلق كثير، وانتفعوا بذلك وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفارا، وكذلك بعض الملوك قد يغزوا غزوا يظلم فيه المسلمين والكفار ويكون آثماً بذلك، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير كانوا كفاراً

فصاروا مسلمين، وذلك كان شرا بالنسبة للقائم بالواجب، وأما بالنسة إلى الكفار فهو خير.. ودخوله في حكم المسلمين خير من أن يبقى كافراً؛ فانتقل إلى خير مما كان عليه...).اهـ.

ويقول (٣/ ٢٧١) عن عزمه إعانة بعض مخالفيه في المعتقد: (... وابن مخلوف لو عمل مهما عمل والله ما أقدر على خير إلا وأعمله معه، ولا أعين عليه عدوه قط، ولا حول ولا قوة إلا بالله، هذه نيتي وعزمي مع علمي بجميع الأمور، فإني أعلم أن الشيطان ينزغ بين المؤمنين، ولن أكون عوناً للشيطان على إخوتي المسلمين، ولو كنت خارجاً لكنت أعلم بماذا أعاونه).اهـ.

التعاون مع العامة من المنسوبين إلى البدع:

ثم إن الغالب الأعظم فيمن يقع التنفير منه هم من مقلدة أصحاب المناهج المخالفة، وليسوا مناظرين ولا دعاة إلى ذلك المذهب؛ كمقلدة الأشاعرة والصوفية، ولا تجد في مناهج مدارسهم في الأكثر مبادئ تناقض منهج أهل السُّنَّة والجماعة؛ بل تجد عندهم من تعظيم العلماء المخالفين لهم والحرص على عدم وجود ما يناقض ما قرروه ما يجعل مفاسد الدعم والتعاون مضمحلة أو معدومة.

ولو قال قائل: إن من علَّم الناس الدين بنص ما جاء

في الكتاب والسُّنَّة دون زيادة أو نقص، وترك ما ذكره أهل السُّنَّة والجماعة من رد العقائد المنحرفة = كان قوله في محل الاجتهاد، وذلك لأن الرد على المخالف ونقض الشبهة إنما تجب إذا وُجد سببها، أما دون ذلك فلا يجب:

وقد نقل الإمام ابن تيمية «مجموع الفتاوى» (٧/ ٣١١) عن أبي عبيد القاسم بن سلام سرده للعلماء الذين تكلموا في نقض بدعة الإرجاء من علماء الكوفة، ثم قال تعقيباً على ذلك: (... قلت: ذكر من الكوفيين من قال ذلك أكثر مما ذكر من غيرهم؛ لأن الإرجاء في أهل الكوفة كان أولاً فيهم أكثر، وكان أول من قاله حماد بن أبي سليمان؛ فاحتاج علماؤها أن يظهروا إنكار ذلك؛ فكثر منهم من قال ذلك؛ كما أن التجهم وتعطيل الصفات لما كان ابتداء حدوثه من خراسان = كثر من علماء خراسان ذلك الوقت من الإنكار على الجهمية؛ ما لم يوجد قط لمن لم تكن هذه البدعة في بلده، ولا سمع بها).اهـ.

فلعلك لحظت أن منهج السلف في النقض والرد على المخالف إنما يكون بحسب الحاجة، ولا يعني تركُ ذلك إهمال المنفي في هذا المعتقد.

وقال في «الفتاوى» (١٠/ ٣٦٤) بعد أن ذكر مخالطة بعض الفرق الصوفية: (... قد يقترن بالحسنات سيئات إما

مغفورة، أو غير مغفورة، وقد يتعذر أو يتعسر على السالك سلوك الطريق المشروعة المحضة إلا بنوع من المحدث لعدم القائم بالطريق المشروعة علماً وعملاً؛ فإذا لم يحصل النور الصافي بأن لم يوجد إلا النور الذي ليس بصافٍ؛ وإلا بقي الإنسان في الظلمة؛ فلا ينبغي أن يعيب الرجل وينهي عن نور فيه ظلمة؛ إلا إذا حصل نور لا ظلمة فيه، وإلا فكم ممن عدل عن ذلك يخرج عن النور بالكلية؛ إذا خرج غيره عن ذلك؛ لما رآه في طرق الناس من الظلمة).

(... وإنما قررت هذه القاعدة ليحمل ذم السلف والعلماء للشيء على موضعه، ويعرف أن العدول عن كمال خلافة النبوة المأمور به شرعاً: تارة يكون لتقصير بترك الحسنات علماً وعملاً، وتارة بعدوان بفعل السيئات علماً وعملاً وكل من الأمرين قد يكون عن غلبة، وقد يكون مع قدرة. **فالأول**: قد يكون لعجز وقصور، وقد يكون مع قدرة وإمكان. **والثاني**: قد يكون مع حاجة وضرورة، وقد يكون مع غنى وسعة، وكل واحد من العاجز عن كمال الحسنات. والمضطر إلى بعض السيئات معذور...).

إلى أن قال: (... فهذا طريق الموازنة والمعادلة، ومن سلكه كان قائما بالقسط الذي أنزل الله له الكتاب والميزان). اهـ.

من أعظم التعاون كف الأذى:

وإذا لم يحصل تعاون ولا نصرة فلا أقل من أن نستشعر خطر الخلاف، وآثاره المدمرة؛ فيكف المرء عن التنفير والحرب والعرقلة التي توجب خراب الأحوال وتعثر الأعمال، وفساد ذات البين؛ فالمشروعات إن لم تسر متحدة فلا أقل من أن يكون سيرها متوازياً.

القاعدة السابعة

أن يحافظ على السكينة الاجتماعية

السكينة في المجتمع لها أثرها العظيم في الإنتاج في كل مجال، والاضطراب والفوضى مشغلة له عن مهماته الكبيرة، وسبب لتقويض بنائه، وتحطيم مقاصده.

ولهذا ترك النبي ﷺ قتل المنافقين والتنكيل بهم، وإجراء أحكام الكفر عليهم رغم إتيانهم بأسبابه؛ وذلك حتى لا يتهتك نسيج المجتمع، وحتى لا تصل التهم إلى حالات ظنية مشكلة؛ لا تزال تمتد حتى تصل إلى الصفوة من أبناء الأمة.

وإذا كان الخلاف بين الأشخاص له هذا الأثر فيما لا يمس النظام والرأي العامَين؛ فما بالك بما قد يؤثر على السكينة الاجتماعية بعامة.

ويكون التأثير في السكينة الاجتماعية في تصرفات الأفراد والدول.

فأما الأفراد فقد يكونون في مجتمعات يغلب عليها

المخالفون بسبب بدعة عملية أو اعتقادية؛ فيبادئون الناس بما يكرهون من التنفير والتغليظ فيؤدي ذلك إلى مفاسد أعظم من الاضطراب والفرقة وتسلط الأعداء.

وقد تقدم في قاعدة الهجر أن يُعتبر في تطبيقه الزمان والمكان وغلبة أهل السُّنَّة والجماعة أو عدم ذلك.

وأما الدول فقد يكون لها مثل هذه المصادمات مع بعض شعوبها التي تختلف معها في أصول أو فروع؛ التي لا تنتج غالباً إلا المزيد من تحصين أتباع أهل هذه الفكرة المنحرفة من سماع كلمة حق.

ولا بديل في مثل هذه المجتمعات من الصبر والدعوة بالحسنى، مع البقاء على تبيين العلم لمن سأل عنه؛ مع تأخير نشر بعضه؛ عند غلبة المفسدة، أو عجز الناس عن حمله.

وهذا ينبغي أن يشمل جميع المجتمعات سواء كانت توافق رأي المرء أو تخالفه؛ لا أن يكون هذا حقا له محظورا على غيره؛ فإن سَنن الاجتماع في أحوال الفساد والصلاح ثابتة لا تتغير.

وقد أدت مناكفة المجتمعات إلى أسوأ المفاسد: الإعراض عن القول، وحدوث أنواع من التفرق والشتات.

وهذا إمام المصلحين النبي ﷺ أخَّر مشروعات

إصلاحية؛ كتغيير قواعد الكعبة ورِّدها إلى قواعد إبراهيم عليه السلام، وما منعه من ذلك إلا خوف الإثارة التي قد تؤدي إلى فتنة واختلاف؛ وقد علل ترك ذلك بأن الناس حديثو عهد بإسلام.

كما راعى الفقهاء المحافظة على هذه السكينة حتى في الأمور العملية والفقهية؛ فقد ذكر الذهبي في «النبلاء» (١١/ ١٧٧) عن (... إسماعيل ابن بنت السدي، قال: كنت في مجلس مالك، فسئل عن فريضة، فأجاب بقول زيد، فقلت ما قال فيها علي وابن مسعود رضي الله عنهما فأومأ إلى الحجبة، فلما هموا بي، عدوت، وأعجزتهم، فقالوا: ما نصنع بكتبه ومحبرته؟ فقال: اطلبوه برفق؛ فجاؤوا إلي، فجئت معهم، فقال مالك: من أين أنت؟ قلت: من الكوفة، قال: فأين خلفت الأدب؟ فقلت: إنما ذاكرتك لأستفيد؛ فقال: إن علياً وعبد الله لا ينكر فضلهما، وأهل بلدنا على قول زيد بن ثابت، وإذا كنت بين قوم، فلا تبدأهم بما لا يعرفون؛ فيبدأك منهم ما تكره). اهـ.

وتأمل ما في «المسودة» (ص٥٤١) من رعاية الفقهاء مبدأ السكينة والسلم الاجتماعيين؛ فقد: (... جاء عن القاضي أبي يعلى أنه قصده فقيه ليقرأ عليه مذهب أحمد؛ فسأله عن بلده فأخبره، فقال: إن أهل بلدك كلهم يقرءون مذهب الشافعي؛ فلماذا عدلت أنت عنه إلى مذهبنا؟ فقال:

إنما عدلت عن المذهب رغبة فيك أنت، فقال له: إن هذا لا يصلح فإنك إذا كنت في بلدك على مذهب أحمد، وباقي أهل البلد على مذهب الشافعي لم تجد أحداً يعبد [يعيد] معك، ولا يدارسك، وكنت خليقاً أن تثير خصومة ونزاعاً؛ بل كونك على مذهب الشافعي حيث أهل بلدك على مذهبه أولى). اهـ.

* * *

وهذا لا يعني أن لا يعلن المرء قوله واختياره مطلقا لمجرد سريان مذهب معين؛ بل المقصود أن لا يكون المكان قابلاً للتفجر بسبب بعض الطروحات، وهذا يقدره العالم والداعية باعتبارات متعددة منها:

١ ـ أهمية المسألة في ذاتها؛ فقد تكون في السنن والمستحبات، أو من موارد الاجتهاد التي لا يجب الإنكار فيها، ولا يأثم المرء بترك نشر العلم المتعلق بها؛ بخلاف المسائل القطعية أو الظاهرة.

٢ ـ درجة قبوله عند الناس؛ فإن لأهل العلم مقادير مختلفة عند الناس، ومراتب متنوعة، وقد يُقبل من عالم ما لا يُقبل من آخر.

٣ ـ وجود الناصر والمعين من أهل العلم؛ ممن يقدرون على توضيح الأمر للعامة؛ عند رجوعهم إليهم، وأن المسألة المطروحة لها وجه معتبر؛ مما يكون له أعظم الأثر في تسكين ثائرة الناس.

٤ ـ درجة تحمل المرء ما يطاله من الناس إذا كانت المفسدة المتوقعة لأمر من قِبَله؛ لا لمفاسد على المجتمع.

ولو قيل بمراعاة السائد مطلقاً = لم يُنشر علم، ولم تتغير أمور مغلوطة.

وقد قال عمر بن عبد العزيز كما في مقدمة «الاعتصام» للشاطبي (١/ ٣٧): (ألا وإني أعالج أمراً لا يعين عليه إلا الله، قد فني عليه الكبير، وكبر عليه الصغير، وفصح عليه الأعجمي، وهاجر عليه الأعرابي، حتى حسبوه ديناً لا يرون الحق غيره). اهـ.

القاعدة الثامنة

أن لا يناظره إلا لدعوته

شرع الله تعالى مجادلة المخالفين للوصول إلى الحقيقة، وليس لإثبات غلبة، أو إلجاء الخصم إلى الانقطاع، أو إظهار ضعف حجته عند الناس.

وإذا كان من يقرر مشروعية المناظرات من أجل إظهار الغلبة، وانقطاع الخصم قد بنى قوله ذلك على قواعد السياسة الشرعية من زعزعة ثقة أتباع الطرف الآخر في المناظرة، فمع ذلك فإن الأظهر أن مفاسد المناظرات لهذا الغرض أكثر وأعظم من مصالحها؛ فعليه ينقلب الدليل على من قال بأن المصلحة تقتضي القيام بها مطلقا.

مفاسد المناظرات لإظهار الغلبة:

١ ـ أنه يوقع الشبهة في قلوب العامة، وقد لا يتمكن المحق من كشفها.

٢ ـ إثارة التوتر، الذي يغلق عند المخالف ممرات التفكير وطرق التأمل.

٣ ـ مراغمة الاتباع عند ظهور الغلبة؛ مما يزيدهم بعدا وصدودا.

فإذا عرف الداعية المجرب أن أكثر أحوال الإعراض عن الحق ليست بسبب شبهة علمية تنجلي عند البحث الرصين، والمحاكمات العقلية، والمناظرات الرصينة؛ وإنما سببها هو التعلق بهوى المرء في نفسه وزوجه وولده ووطنه وعشيرته؛ ولأن المدعو يرى أن الخروج عن دائرتها، أو مناكفتها يعني انهيار بنايات شاهقة كثيرة من العلاقات والروابط التي وجد فيها الدفء والأمان والنصرة والتعاون، وتراه إن أراد أن يعوض عنها فسيحتاج إلى مثل عمره في ذلك، ولن يصل إليه؛ فحينئذ قد تكون الغلبة للهوى على سلطان العلم والعقل.

ولهذا نبَّه الله تعالى إلى خطر هذه الروابط فقال:

﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [التوبة: ٢٤].

فإذا راغمته وأغظته بانقطاع متبوعه زاد في غيه وعناده، انتصاراً منه لهواه.

ولهذا كان منهج الشريعة وطريقة القرآن والسُّنَّة هو

التأثير عليه لقبول الحق؛ وذلك بعلاج الهوى الذي منعه من قبوله، وذلك بأمرين:

الأول: التربية الإيمانية؛ فهي من أعظم الدواعي إلى الإعراض عن الهوى.

الثانية: الرصيد الأخلاقي الذي يجد فيه عند مخالفيه «تعويضاً نفسياً مجزياً» عما سيفقده لدى رابطته الأرضية من دفء العلاقة، وأسباب العون والنصرة.

وهي جلية متوقدة في منظومة الأخلاق: من البذل والجود والصدق والتواضع واللين والرحمة وإغاثة الملهوف والصبر والإيثار والثبات والشجاعة.

وحين كان المشركون في صدر الإسلام يلحظون هذا الرصيد متوهجا حيا في تعامل الطائفة المؤمنة مع بعضها؛ بل مع غيرها: رأيت الداخلين في دين الله زرافات ووحدانا.

وذلك كله رغم ضعف القوة المادية، وقلة المناظرات العقلية المفحمة، أو انعدامها.

وحين استعمل النبي ﷺ هذا الرصيد، وأعمل تلك المنظومة وظهرت آثارها = طاشت عقول المشركين فاستخدموا أقوى الأسلحة فتكا وبطشا: القتل والتعذيب والتهجير والمال؛ إغراءً به ومصادرةً له: «**فما زادهم إلا إيماناً وتسليماً**».

وهذا سر من أسرار كثرة ذكر الأمرين في القرآن: رصيد الإيمان، ورصيد الأخلاق، وعرضهما بأسلوب شيق ندي؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ وقال ﷺ: «**إنما بُعثت لأتمم صالح الأخلاق**».

وعن أثر المناظرة في مراغمة العوام وصدهم عن الهدى يقول الغزالي في «إحياء علوم الدين» (١/ ٩٧): (. . . ولذلك ترى المبتدع العامي يمكن أن يزول اعتقاده باللطف في أسرع زمان إلا إذا كان نشؤه في بلد يظهر فيها الجدل والتعصب فإنه لو اجتمع عليه الأولون والآخرون لم يقدروا على نزع البدعة من صدره؛ بل الهوى والتعصب، وبُغض خصوم المجادلين وفرقة المخالفين يستولي على قلبه، ويمنعه من إدراك الحق؛ حتى لو قيل له: هل تريد أن يكشف الله تعالى لك الغطاء ويعرفك بالعيان أن الحق مع خصمك؟ لكره ذلك خيفة من أن يفرح به خصمه، وهذا هو الداء العضال الذي استطار في البلاد والعباد وهو نوع فساد أثاره المجادلون. . .). اهـ.

ولهذا كان السلف ينهون عن مناظرة المخالفين.

سيتعايش الناس حينئذ بمقتضى الشريعة: فتنتهي المغالبات، ويزول التوتر، ويقبل الناس أو كثير منهم على معرفة الحقيقة.

* * *

والمذموم من المناظرات هنا هو إنشاؤها والدعوة إليها؛ لما تقدم ذكره؛ لكنها إذا صارت أمراً واقعاً، ودُعي إليها أكفاؤها، وترتب على الترك اعتقاد المخالفين من أهل البدعة أن هذا هزيمة = كانت المشاركة في هذه المناظرات خاضعة لقواعد المصالح والمفاسد، وأصول السياسة الشرعية: في الزمان والمكان والأحوال والأشخاص المحاوِر والمتحاور معه والمدير للمحاورة والمستمعين والمشاهدين لها.

ومنه نعلم خطأ من دخلها ببضاعة مزجاة، أو بقلة حلم وأدب، أو كان المدير للمحاورة لها معروفاً بتحيزه وخيانته، ونحو ذلك مما يكون له أثره في الإقدام أو الإحجام، ولن يُعدم الموفق في ذلك صواباً ببصيرة وحكمة ومشورة لأهل الرأي والعلم.

يقول ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ١٧٣): (وقد ينهون عن المجادلة والمناظرة إذا كان المناظر ضعيف العلم بالحجة وجواب الشبهة؛ فيُخاف عليه أن يفسده ذلك المضل؛ كما ينهى الضعيف في المقاتلة أن يقاتل علجاً قوياً من علوج الكفار؛ فإن ذلك يضره ويضر المسلمين بلا منفعة، وقد يُنهى عنها إذا كان المناظر معانداً يظهر له الحق فلا يقبله. . .).

(والمقصود أنهم نهوا عن المناظرة من لا يقوم بواجبها، أو من لا يكون في مناظرته مصلحة راجحة، أو فيها مفسدة راجحة، فهذه أمور عارضة تختلف باختلاف الأحوال)..

(... وأما جنس المناظرة بالحق فقد تكون واجبة تارة ومستحبة تارة أخرى، وفي الجملة جنس المناظرة والمجادلة فيها: محمود ومذموم، ومفسدة ومصلحة، وحق وباطل).اهـ.

قواعد الأخلاق

نهج الأخلاق تحقيق للعبودية لله وحده، وهي طريقنا إلى قلوب الآخرين، ولهذا قال الله تعالى: «**وإنك لعلى خلق عظيم**» وقال ﷺ: «**بعثت لأتمم صالح الأخلاق**» رواه البخاري في الأدب المفرد من حديث أبي هريرة.

إن أكثر المواضع الذي تسوء فيه الأخلاق هي مضيق الخلافات، ومعترك الخصومات، وهي موضع الامتحان العسير؛ فليس محل الاختبار حال السعة والتوافق.

إن التفريق بين الشخص في نجاته وهلكته، وفي التعامل الأخلاقي معه من جهة، وبين نتاجه العلمي والعقدي والفكري من جهة أخرى سببٌ لإرساء العدل، وتعظيم الحق، وإزهاق الباطل في آن واحد.

فمن هذه القواعد:

القاعدة الأولى

سلامة القلب وإزالة الوحشة مع المخالفين

حق الله تعالى في الأخوَّة فيه أولى وأحرى بالعناية من حقه في موقف من مخالف؛ ولو كانت المخالفة في مسائل الاعتقاد التي قيلت بجهل أو تأويل ممن يعتبر تعظيم السُّنَّة والآثار.

لأن الأخوة في الله تقع في مرتبة المقاصد، والموقف من المخالف يقع في مرتبة الوسائل والذرائع؛ فلا يجوز أن يُقدَّم مقصد على وسيلة.

وقد كان العلماء يسعون جهدهم إلى جمع الكلمة، والبعد عن أسباب الشحناء والبغضاء.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٢٧): (... والناس يعلمون أنه كان بين الحنبلية والأشعرية وحشة ومنافرة، وأنا كنت من أعظم الناس تأليفاً لقلوب المسلمين، وطلباً لاتفاق كلمتهم، واتباعاً لما أمرنا به من الاعتصام بحبل الله، وأزلت عامة ما كان في النفوس من الوحشة،

وبينت لهم أن الأشعري كان من أجل المتكلمين المنتسبين إلى الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ والمنتصرين لطريقه، كما يذكر الأشعري ذلك في كتبه).اهـ.

ويقول في «مجموع الفتاوى» (١٦٧/٤): (. . . ولهذا لما كان أبو الحسن الأشعري وأصحابه منتسبين إلى السُّنَّة والجماعة = كان منتحلاً للإمام أحمد ذاكراً أنه مقتدٍ به متبعٌ سبيله، وكان بين أعيان أصحابه من الموافقة والمؤالفة لكثير من أصحاب الإمام أحمد ما هو معروف. . . وكان بين أبي الحسن التميمي وبين القاضي أبي بكر بن الباقلاني من المودة والصحبة ما هو معروف مشهور).اهـ.

وعند كلام ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» (ص١٦٣) عن أحمد بن حنبل وأبي الحسن الأشعري وثنائه عليهما، قال: (. . . ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممر الأوقات تعتضد بالأشعرية على أصحاب البدع؛ لأنهم المتكلمون من أهل الإثبات؛ فمن تكلم منهم في الرد على مبتدع فبلسان الأشعرية يتكلم، ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فمنهم يتعلم؛ فلم يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف في زمن أبي نصر القشيري، ووزارة النظام، ووقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض؛ لانحلال النظام. . .).اهـ.

ونقله عنه ابن تيمية في «إبطال التحليل» (٤/ ١٦٤) وفي «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٦٦٠) دون رد، أو انتقاد.

وقال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٣): (... والأشعرية فيما يثبتونه من السُّنَّة فرع على الحنبلية؛ كما أن متكلمة الحنبلية فيما يحتجون به من القياس العقلي فرع عليهم، وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القشيري).اهـ.

وقال في المرجع السابق (٣/ ٢٦٩): (... ولهذا اصطلحت الحنبلية والأشعرية، واتفق الناس كلهم، ولما رأى الحنبلية كلام أبي الحسن الأشعري قالوا: هذا خير من كلام الشيخ الموفق، وزال ما كان في القلوب من الأضغان وصار الفقهاء من الشافعية وغيرهم يقولون: الحمد لله على اتفاق كلمة المسلمين).اهـ.

وفي «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٦٣٠): (... وقال محمد بن أحمد الفنجار: كان لابن سلام مصنفات في كل باب من العلم، وكان بينه وبين أبي حفص أحمد بن حفص الفقيه مودة وأخوة مع تخالفهما في المذهب).اهـ.

وكان ابن سلام أثرياً مثبتاً على طريقة السلف، وأحمد بن حفص ينتحل بعض قول أهل الإرجاء، وانظر «النبلاء» للذهبي (١٣/ ٣٦).

القاعدة الثانية

أن يؤدي المسلم حقوق أخيه

متى ما ثبت للمخالف حق الإسلام لم يجز أن يُحرم من آثار هذه الحقوق؛ فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وأما هجر المخالف فقد تقدم ذكر ضوابطه.

فعليه إذا لم يكن الهجر نافعاً فليس في حال هذا المخالف برزخ أو حالة بين حالتين في حقه.

وأما ما يتعلق بالنظر السياسي والمصلحي الذي قد يؤدي إلى اختيار الأعوان في المناصب القيادية فلا يختص به المخالفون في العقائد والأراء؛ فللحاكم أن يتخذ من الإجراءات في نصب الولاة، وسن الأنظمة ما يراه أظهر في حسن تدبيره لسلطنته؛ فقد يُقصي بسببها أقرب الناس وأحسنهم منهجا، وقد يولي من هم دون ذلك؛ بحسب ما تقتضيه أصول السياسة الشرعية.

وهذه الحقوق التي يجب إعطاؤها للمخالفين تنتظم

جميع الحاجات البشرية من حفظ الضروريات الخمس، وما يتعلق بها؛ من حرمة الأبدان والمساكن، وحقوق الكرامة في النفس والبدن، وحق الأمن، وحق التساوي في الفرص في التعليم، والوظائف، وغيرها من الحقوق.

وسأخصص الحديث عن بعض الحقوق؛ لكونها موضع إشكال، أو أنها تتداخل مع قضايا مشكلة، أو تقرب منها؛ فتثير إشكالاً:

حق التصرف (الحرية):

من حقوق المسلم: حقه في التصرف في نفسه وماله؛ باختيار نمط عيشه ومكان سكنه وتنقله وحقه في الكلام وإبداء الرأي؛ بشرط أن لا يكون تصرفه هذا مؤثراً في انتهاك قطعي من الشريعة في دلالته وثبوته، أو أن لا يكون مفسداً للنظام والمشهد العامين.

أنواع ما يحجر الحكام فيه على تصرفات الناس:

الأول: ما كان ضرورة لحفظ الدين:

وذلك كمنع المحرمات القطعية، والإلزام بالقطعي من الواجبات، وإقامة الحدود والتعزيرات في ذلك.

فيمنع وجوباً المحرمات القطعية؛ كالخمر والخنزير والربا والزنا، والسحر والكهانة، ونشر البدع والأفكار التي

تقدح في ثوابت الشريعة بأي وسيلة، وعدم تمكين أهلها من نشر باطلهم.

وأما المنع في المسائل الاجتهادية التي تقاربت أدلتها من التكافؤ أو قوي فيها الخلاف، أو لم يوجد فيها نص قاطع فليس للحاكم أن يضيق فيها على الناس؛ إذا أخذوا فيها بأحد القولين؛ مما لا يراه هو، وعلى ذلك جرى عمل الحكام، وفتاوى الأئمة منذ القدم.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٨٠): (... وكذلك قال غير مالك من الأئمة: ليس للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه، ولهذا قال العلماء المصنفون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصحاب الشافعي وغيره: إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تنكر باليد وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها؛ ولكن يُتكلم فيها بالحجج العلمية فمن تبين له صحة أحد القولين تبعه، ومن قلد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه).اهـ.

الثاني: ما كان لحفظ الدنيا:

من الترتيبات الإدارية، والسياسات السلطانية سواء كانت في ضروري منها أو حاجي أو تحسيني؛ فقد أُكتسب الوجوب من أمر السلطان.

ويجب على الحاكم أن يراعي في ذلك القواعد الشرعية العامة في سن التنظيمات؛ بحيث لا تخل بحقوق الناس؛ فلا يؤدي الإلزام بها إلى الاجحاف بحقوقهم في أنفسهم وأموالهم أو حقهم في التصرف.

الحق في إبداء الرأي:

إن ما يُسمى بـ«الحرية» في الوقت الحاضر ليس جديداً في هذه الشريعة؛ بل هو من جملة الحقوق التي كفلتها لكل أحد؛ بل زادت على القوانين الوضعية التي تجعل إبداء الرأي أمراً اختيارياً للشخص في كل حال؛ فأوجبته الشريعة في أحوال كثيرة؛ إذا وجد منكر شرعي أو سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي؛ يقدر المرء على إنكاره.

ولهذا فلا يجوز لأي صاحب ولاية أن يحجر على الناس في حقهم في التصرف في هذه الحدود، ولا أن يحتج باختلافه معهم؛ لإسكات الرأي المخالف.

وما ظهر الحجر على الرأي في مجتمع إلا خلَّف أنواعاً من الاستبداد الذي ينتهي بالضرورة إلى الفساد في جميع مناحي الحياة السياسية والإدارية والاجتماعية والمالية؛ بما ينتهي إلى اضمحلال الأمة وتضييعها لرؤيتها العليا في إقامة الدين، وحفظ الدنيا.

والمتأمل في أحوال الأمم السابقة والحالية لا يحتاج إلى تخصص في فلسفة السنَن الاجتماعي حتى يخلص إلى نتيجة: أنه ما ظهر الرأي المخالف بضوابطه إلا كان ذلك علامة على استقرار الأمة وقوتها، وما كُبت هذا الرأي إلا كان علامة على انتشار جيوب هائلة من الفساد بأنواعه؛ سوف تكون طبقة هشة تحت قواعدها؛ تؤذن بذهاب الدين والدنيا معا.

وأكثر ما يتذرع به المانعون لحق أحد في إبداء الرأي = الفتنة، أو بالخوف على هيبة الدولة، وعلى مقامها في قلوب الناس؛ بما يُفضي إلى انحلال النظام العام، وبعض هذا صحيح، وينبغي مراعاته للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر والمحتسب وذوي الرأي، ولكن أكثر هذه الفتن المخوفة إنما نتجت وخيفت بسبب فسادٍ في الحاكم أو في حاشيته، أو في موروث لا يستطيع تغييره، أو في تصرفاتٍ ظالمة في أنفس الناس، أو أموالهم الخاصة أو العامة؛ فهنا يتعاظم الإثم عليه ويتضاعف مرتين؛ مرة حين يفعل منكر الفساد، وأخرى حين يمنع ذوي الرأي أن يبدوا رأيهم.

وأسوأ أحوال الأمم هي حين يكون دواؤها هو داءَها، ولا تسأل إذا وصل الأمر إلى ذلك عن حيرة الطبيب في مريضه، وجزع أهله ومحبيه من حاله.

وقد عبر أبو الطيب المتنبي معاناة محبي الإصلاح في ذلك حين قال:

وأكثرُ ما تكلفني الليالي   سكوتٌ عندما يجب الكلامُ

جعل مسائل الظن كمسائل القطع:

إن التضييق الفكري والعلمي والاحتسابي لا يقتصر على الحكام بل يطال نخباً أخرى من العلماء والمفكرين، وهم أصحاب الولاية غير المتوجة؛ ممن يكون لمكانتهم أو شهرتهم أثر في قلوب العامة فيسخِّروا هذه المكانة للبطش الفكري بمخالفيهم؛ حتى في دقيق المسائل الاجتهادية في كل فن ومجال.

ومن ذلك ما يفعله البعض من إعطاء المسائل الظنية صفة المسائل القطعية؛ من خلال وسائل متنوعة، وانتهجوا ذلك فيما يظهر لأسباب منها:

١ ـ حمل المخالف على السكوت عن إبداء رأيه، وذلك حتى يسود القول الذي رأوه.

٢ ـ حفز المحايدين على الالتزام بما اختاروه في هذه المسألة.

٣ ـ حفظ القطعي بالتحوط للظني.

٤ ـ الخوف من بلبلة العامة بكثرة الأقوال في المسألة الواحدة.

وكل هذه الأسباب دافعها التدين والحرص على التزام الناس، وهو قصد حسن وهدف نبيل، ولكن لا بد من إجراء القواعد الشرعية لتقويم هذا الاتجاه.

ومن وسائل ذلك ومظاهره عندهم أمور منها:

١ ـ منع حكاية خلاف العلماء في المسائل الاجتهادية ذات الأدلة المتقاربة.

وذلك لما يرونه في ذلك من إضعاف تدين الناس؛ حين لا يلتزمون بهذا الرأي.

وهذا قد بُني على أن ضبط تدين الناس لا يكون إلا من خلال إلزام الآخرين بقول واحد، وهذا خطأ ظاهر؛ فإن التدين والتعبد إنما يبدآن حين يعتقد المكلف اجتهاداً أو تقليداً ـ بقناعته ـ أن هذا هو أصح الأقوال؛ فهنا يبدأ حسابه فيما بينه وبين ربه على ما أخذ به في هذه المسألة.

ولو كان منهج أولئك صحيحاً لكان كل قولٍ لصحابي أو إمام بالإباحة بعد قول غيره بالتحريم إضعافاً للتدين؛ كما يلزم منه ضعف تدين من يأخذ بهذا المنهج إذا قال بإباحةٍ بعد قولِ إمامٍ قبله بتحريم.

وهذا منهج غير حسن؛ لما فيه من التحكم والتخير والاضطراب في ضبط مسألة التدين.

والمقصود من ذلك المسائل التي ظهر الخلاف فيها وتقاربت فيها الأدلة من التكافؤ؛ كمسألة أقسام المياه، والماء الكثير والقليل، والقنوت في الفرائض، والفطر بالحجامة، وزكاة الحلي، ووجوب السعي، والإسبال لغير خيلاء.

أما ما ظهرت فيه الأدلة، وضعف فيها مأخذ المخالف ضعفاً ظاهراً؛ كمسائل الأنبذة بين الحنفية والجمهور فلا أرى أنه يدخل في ذلك، والفقهاء يعرفون الفرق بين هذه المسائل، وإن كان التعامل مع المخالف في مثل هذه المسألة قد يختلف فيها الأمر باختلاف الأمكنة التي ينتشر فيها المذهب.

٢ ـ المبالغة والتشديد في التنبيه على مثل هذه المسائل رغم سهولة الخلاف فيها؛ من خلال مطويات أو خطب خاصة بها؛ بخلاف ما قُصد به التعليم في محل التعليم، ونحو ذلك، أو كان تبعا لغيره من المسائل.

٣ ـ التشنيع على الآخذين بالرأي الآخر في مثل هذه المسائل؛ بالغيبة والنميمة والتحذير والإسقاط والتعرية.

٤ ـ استحضار القطعيات الواردة في هذه المسألة مما كان حكم التحريم أو الإيجاب إلحاقاً بها من وجه؛ وذلك كقول الفقيه بتحريم التأمين التجاري؛ لما فيه من شبهة الربا أو القمار؛ فتحريم الربا والقمار قطعيان؛ ولكن إلحاق المسألة الجديدة بهما ظني لا قطعي؛ فليس من المنهج الصحيح عند التنبيه على تحريم التأمين أن يقال: هو مرابٍ، ثم يستحضر نصوص الربا، أو يقول هو صاحب ميسر أو قمار، ثم يستحضر ما في الميسر من الوعيد.

ولو صحت هذه الوسيلة لصح تشنيع الكاتب أو خطيب الجمعة في مسألة اجتهادية؛ كالتورق إذا كان يرى تحريمه، ولصح استحضاره للقطعيات فيها؛ لما يراه من شبهه بالربا أو حيلة إليه؛ فيخصص خطبة كاملة عنه، ثم يحشد نصوص الوعيد في حرمة الربا، وأن هؤلاء مرابون في الحقيقة!

كيف سيكون حال المجتمع إذا كان هذا الحشد والشحن في مثل هذه المسائل الاجتهادية؟

ولو تأملت هدي النبي ﷺ وسُنَّة أصحابه لرأيت أن خطبهم ومواعظهم قد اشتملت على التذكير العام، أو التنبيه على خطر المحرمات القطعية أو المحرمات في الجملة دون

تخصيص؛ بما يُدخل من رأى باجتهاده تحريم شيء معين، ولم يظهر منهم تخصيص الخُطب ووعظ العامة إلا للزجر عن المحرمات القطعية؛ كخطبته ﷺ عن بيع الولاء؛ لما فيه من تبديل الشريعة.

وكذلك الفقهاء في عرضهم للأحكام ـ الموجهة في الغالب للمتخصصين ـ يذكرون أوجه شبه الشيء بالمحرم القطعي؛ دون إثارة مشاعر المتلقي بنصوص الوعيد في المسألة القطعية المقيس عليها.

بل إن الجماهير ناقشوا الحنفية في مسائل النبيذ الذي يسكر كثيره، ولم يذكروا عند بحثها وبيان غلطهم فيها ما في الخمر من الوعيد؛ لأن المخالف لا يعتقد أنها من جملة الخمر المحرمة.

مفاسد هذا المنهج:

هذا والتعامل مع المخالف في هذه الأحكام الظنية بهذه الطريقة ينطوي على محذورات منها:

١ ـ تهوين القطعيات في قلوب الناس؛ فبمجرد اطلاع المتلقي ـ ولو بعد حين ـ على سهولة الخلاف في هذه المسألة، وقرب أدلة الفريقين من التكافؤ = تراه يبدأ بالشك

في قطعيات متفق على قطعيتها؛ مما يُضعف التدين في قلبه، وكفى بذلك خطرا وأثرا.

٢ ـ فقد الثقة بطلاب العلم حين يجعلون المسائل في مقام واحد؛ فيجعلون للظني طريقة التعامل مع القطعي.

٣ ـ إثارة العداوات بين الناس لا سيما بين مقلدي المذاهب وأتباع الفقهاء؛ حين يأخذون في الإنكار والتشنيع على الآخرين وتضليل بعضهم بعضا؛ لما يرونه في متبوعيهم من التشديد في تقرير المسائل الظنية.

ولم يكن السبب في ذلك إلا إنزال الظنيات موضع القطعيات.

٤ ـ قطع الطريق على المستفتي للأخذ برأي «اجتهادي» آخر، ربما كان أرجح، وكان له فيه سعة، وربما رجع إليه هذا المفتي نفسه بعد حين بسبب تشابه الأدلة.

وقد ذكر أبو يعلى في «طبقات الحنابلة» (١/ ١١١) أن إسحاق بن بهلول الأنباري تلميذ أحمد قد سمى كتابه الذي جمع فيه أقوال العلماء: «كتاب الاختلاف» فقال له أحمد: سمِّه «كتاب السعة»؛ لأن في ظهور الخلاف في المسائل الاجتهادية سبب للسعة على الناس.

٥ ـ كبت خاطرة التفكير والتأمل؛ فحين نبدأ بالإنكار على مخالفنا في أخذه بقول اجتهادي، ونشنع عليه فيه؛ فهنا تُقتل الفكرة في مهدها؛ وكما قيل: إن العقل جبان.

٦ ـ أن سيادة القول الواحد في المسائل الظنية الاجتهادية سبب لاضطراب العامة، وإثارة الشكوك عند بعضهم.

فهذا الوجه من المفاسد هو عكس ما أراده المانعون في تلك المسألة.

وبيان ذلك: أن سيادة القول الواحد في الاجتهاديات يظهر منه بادي الرأي أنه سبب لحفظ العامة من الاضطراب والبلبلة؛ وهو كذلك على المدى القريب وربما بعض المتوسط؛ لكن في حال حدوث أي تغيرات في أوضاع البيئة العلمية، أو السياسية أو الاجتماعية، فإن ذلك في الغالب ـ حسب سنة الاجتماع ـ سيؤدي إلى ظهور بعض الآراء الأخرى في تلك المسائل؛ فحينئذ تبدو أنواعٌ من الاضطراب عند كثير من العامة، وبعض المتفقهة.

وقد قال عمر بن عبد العزيز في خطر ذلك؛ كما في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٨٠): (ما يسرني أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم إذا اجتمعوا على قول فخالفهم رجل كان ضالاً، وإذا اختلفوا فأخذ رجل بقول

هذا، ورجل بقول هذا، كان في الأمر سعة) وانظر في ذلك «الفقيه والمتفقه» (٢/ ١١٦) للخطيب البغدادي.

فعمر رَحِمَهُ اللَّهُ لم يكن يعني المسائل القطعية؛ فلم تبق إلا المسائل الظنية؛ فيرى أن ظهور الأقوال الأخرى سبب للسعة والتنوع في الآراء الاجتهادية؛ مما يجعل القول الآخر مأنوساً سارياً، فيكون هذا مانعاً من انتشار التضليل بين المختلفين؛ لأن من اعتقد قطعية شيء ـ بما يراه من الحشد ـ ضلل غيره على مخالفته.

والمتأمل في الجيل الحالي يرى أنه قد أَلِفَ أقوالاً سادت وعدها من القطعيات وهي من أظهر ما يُمثل له بالظنيات، وحين وُجدت التغيرات وامتلأت السماء بأنواع البث الفضائي، وما رافق ذلك من تحولات سياسية واجتماعية، وموت بعض الكبار من الأئمة الأعلام = وجد في بعض المجتمعات حالة من الاحتراب العلمي الداخلي في مسائل اجتهادية؛ بل هي في أدنى درجات الاجتهاد، ولا يقول فيها فقيه: إنها مسألة تبلغ درجة القطع بوجه.

فهل كانت هذه المسائل تستحق هذه التضحيات العظيمة في وحدة الأمة وألفتها؟

نعم... نفخ في نارها منافقون أفاكون، ومرضى قلوب

يفرحون بالخطأ في وصفها بالقطعية، وإنما كانت عيونهم على القطعيات، يريدون القضاء عليها.

ولكن من هو الذي أعطاهم هذه الفرصة الذهبية؟ إنه من استعذب حالة الطمأنينة المؤقتة فنافح دونها وعادى ووالى لأجلها دون وزن صحيح لذات المسائل، وبلا استشعار لسَّنن الاجتماع التي لا تحابي أحداً.

ولن يكون الهرب إلى الأمام، ولا المزيد من المنع للأقوال الأخرى في المسائل الاجتهادية إلا الكثير من المفاسد، وإعطاء المصطادين في الماء العكر عظيم الفرص للاعتداء على القطعيات.

وحتى لا يظن أحد ونحن في مجال (حق التصرف) أو الحرية أننا نصادر اجتهاد الآخرين في تقويم المسائل ووزنها فيُقال: إن هذه القضية نسبية هنا أيضا؛ لذا فهي تختلف باختلاف الأشخاص؛ فمن رأى من الفقهاء والولاة المستدلين أنها قطعية وعرض مسائله، وعامل الناس على هذا الأساس فهو وما تولى، ولا يُنكر عليه في ذلك، ولكن الإشكال هو أن البعض يقر بكونها اجتهادية ظنية، ثم ينزلها في التعامل منزلة القطعيات؛ مجاراة للعامة.

وقد ذكر المرداوي كما في «التحبير» (٨/ ٤١١٠): ما يتعلق بعمل الفقيه في إظهار القول الآخر في الأمور

الاجتهادية ثم قال: (... ولا يسع النَّاس في هذه الأزمنة غير هذا). اهـ.

فإذا كان المرداوي (ت٨٨٥هـ) قد راعى ذلك في زمانه فكيف بزماننا؟

وذكر موفق الدين ابن قدامة الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ في «روضة الناظر» (٢/ ٣٨٨) أن رجلا سأل أحمد مسألة في الطلاق فقال: إن فعل حنث، فقال له الرجل: يا أبا عبد الله، إن أفتاني إنسان ـ يعني: لا يحنث ـ فقال: تعرف حلقة المدنيين؟ ـ حلقة بالرصافة ـ فقال: إن أفتوني به حل؟ قال نعم.

ثم قال الموفق: (... وهذا يدل على التخيير بعد الفتيا). اهـ.

ويقرر ابن تيمية ما هو أبعد من ذلك وهو أن خفاء القول الراجح على المكلف قد يكون رحمة به فيقول في «مجموع الفتاوى» (١٤/ ١٥٩): (... والنزاع في الأحكام قد يكون رحمة إذا لم يفض إلى شر عظيم من خفاء الحكم... وإن الحق في نفس الأمر واحد، وقد يكون من رحمة الله ببعض الناس خفاؤه؛ لما في ظهوره من الشدة عليه ويكون من باب قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾...). اهـ.

فهذا في ضمان حق المتخصص في إبداء رأيه، وعدم ملاحقته عليه، وأما إلزام المفتي بإعلام المستفتي بأقوال العلماء الأخرى في كل جواب فمحلها أبواب المفتي والمستفتي في كتب الأصول.

القاعدة الثالثة

أن لا يقول بهلاك مسلم

فقد ثبت عند مسلم في «الصحيح» (٤/ ٢٠٢٣) عن جندب أن رسول الله ﷺ حدث: **«أن رجلا قال: والله لا يغفر الله لفلان، وإن الله تعالى قال: من ذا الذي يتألى علي أن لا أغفر لفلان، فإني قد غفرت لفلان، وأحبطت عملك»**.

والتألي هو الحَلِف؛ فحكم المرء على الآخرين بالهلاك خطير.

والذين يحكمون على الناس بالهلكة بأعيانهم يبنون ذلك على حديث الافتراق، وقد جاء هذا الحديث من وجوه وألفاظ متعددة، منها ما رواه الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «.. **وإن بني إسرائيل تفرَّقت على ثنتين وسبعين ملة، وستفترق أُمَّتي على ثلاث وسبعين ملة، كُلُّها في النار، إلا ملة واحدة، قالوا: مَن هي يا رسول الله؟ قال: مَنْ كان على ما أنا عليه وأصحابي**».

ومنها ما رواه أحمد في «المسند» عن معاوية بن أبي سفيان أن رسول الله ﷺ قال: «**إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة يعني الأهواء كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة**».

وهو حديث صحيح، ووقع الخلاف في تصحيح زيادة: «كلها في النار إلا واحدة.. إلخ»؛ فمنهم من ضعفها؛ كالشوكاني، ومنهم من صححها كابن تيمية كما في «الفتاوى» (٣/ ٣٤٥) والعراقي في «الباعث على الخلاص» (١٧).

والأقرب أن الحديث بالزيادة ثابت بمجموع طرقه.

وحتى لو لم تصح هذه الزيادة فإن هدي الصحابة الثابت عنهم الذي لا مخالف له منهم حجة قاطعة في إثبات معنى محتمل أو نفيه مما جاء في الكتاب والسنة، وعلى ذلك يُبنى تقرير العقائد والأحكام، وهذا هو معنى الأثرية، واتباع السلف للنجاة من الأهواء والانحرافات والشذوذ.

وقد ذهب جمع من العلماء إلى أنه لا تُشرع تسمية هذه الفرق الهالكة مطلقا، ومنهم الشاطبي وابن تيمية.

يقول الشاطبي في «الموافقات» (٥/ ١٦٧): (... ومن ذلك تعيين هذه الفرق؛ فإنه وإن كان حقًّا فقد يثير فتنة، كما تبين تقريره؛ فيكون من تلك الجهة ممنوعًا بثه). اهـ.

كما رأى في «الاعتصام» (٣/ ١٩٥) أن ترك تعيينها؛ ولو على العموم والإطلاق كان لأسباب منها:

الأول: أن تعيين الفرقة الناجية هو الآكد في البيان بالنسبة إلى تعبد المكلف، والأحق بالذكر؛ إذ لا يلزم تعيين الفرقْ الباقية؛ إذا عُينت الواحدة.

والثاني: أن ذلك أحرى بالسَتر، كما تقدم بيانه في مسألة تعيين الفِرَق، ولو فسرت لناقض ذلك قصد الستر؛ ففسر ما يُحتاج إليه، وترك ما لا يحتاج إليه إلا من جهة المخالفة.

وممن مال إلى عدم التعيين مطلقا ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٤٦) حيث قال: (وأمّا تعيين هذه الفرق فقد صنف الناس فيهم مصنفات، وذكروهم في كتب المقالات، لكن الجزم بأن هذه الفرقة الموصوفة هي إحدى الثنتين والسبعين لا بد له من دليل؛ فإن الله حرّم القول بلا علم عموماً، وحرّم القول عليه بلا علم خصوصاً..).اهـ.

وكأن ابن تيمية يشير إلى ترك الصحابة والتابعين تطلب تعيينها؛ فقال في السياق السابق (٣/ ٣٥٠): (وأما تعيين الفرق الهالكة فأقدم من بلغنا أنه تكلم في تضليلهم يوسف بن أسباط ثم عبد الله بن المبارك وهما ـ إماما جليلان من

أجلاء أئمة المسلمين قالا: أصول البدع أربعة: الروافض والخوارج والقدرية والمرجئة).اهـ.

* * *

وإذا كان هذا هو تقرير العلماء المحققين في تسمية الفرق فإن الحكم على الأفراد، أو على جماعات محددة بأعيان المنتسبين إليها بالهلكة لمجرد الانتساب إلى فرقة من هذه الفرق فهو أبعد عن منهج الشريعة وطريقة السلف.

ويتجلى لك ذلك إذا علمت أن الكلام في الفرقة الناجية والفرق الهالكة في تعيينها، أو في نسبة الهلاك إلى شخص = هو كالكلام في حكم التكفير بالنوع والعين.

فلك أن تقول: من أتى بهذه الأمور، واجتنب تلك الأمور نجا؛ فهذا حكم بالعموم والنوع لا بالخصوص والعين، وقد تقدم الكلام عليه في التكفير بما يُغني عن إعادته؛ بل هو هنا أشد؛ لأن الأول حكم على الحال، والكلام هنا حكم على المآل.

ولا يُستثنى من ذلك في الأعيان إلا من ثبت في الكتاب أو السنة نجاته بعينه، أو ثبت فيهما هلاكه بعينه؛ فيجب اعتقاد ذلك.

وواقع البعض أنه يحكم على الأفراد المعينين والجماعات المعينات بأفرادها بأنهم من الفرق الهالكة.

وهذا كما ذكرنا مجاف للكتاب والسنة ومنهج السلف وطريقة العلماء المحققين؛ وقد مضى ابن تيمية على هذا المنهج في مواضع عدة من كتبه فلم ير الحكم بالهلاك مطلقاً حتى لمن قال قولاً مبتدعاً في القدر والصفات ما دام من أهل الصلاة؛ لأنه لا يقول ذلك إلا لجهل أو تأويل:

فقد قال في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٥٣) بعد ذكره بعض شطحات الصوفية: (.. عامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله؛ وإن اختلفت اعتقاداتهم في معبودهم وصفاته، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر على اختلاف عقائدهم)..

(.. ولو كان لا يدخل الجنة إلا من يعرف الله كما يعرفه نبيه ﷺ = لم تدخل أمته الجنة؛ فإنهم أو أكثرهم لا يستطيعون هذه المعرفة).اهـ.

وقال في المرجع نفسه (٣/ ١٧٩): (ليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكاً؛ فإن المنازع قد يكون مجتهداً مخطئاً يغفر الله خطأه، وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته؛ وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول والقانت وذو

الحسنات الماحية والمغفور له وغير ذلك = فهذا أولى؛ بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد، ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجيا، وقد لا يكون ناجيا، كما يقال من صمت نجا). اهـ. أي: ومن تكلم فقد يكون هالكاً، وقد لا يكون.

وقال في المرجع نفسه (٣/ ٤١٦) في رسالته للطائفة العدوية الصوفية ممن لهم مخالفات عقدية خطيرة: (.. بل الأسماء التي قد يسوغ التسمي بها مثل انتساب الناس إلى إمام كالحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي أو إلى شيخ كالقادري والعدوي ونحوهم، أو مثل الانتساب إلى القبائل: كالقيسي واليماني وإلى الأمصار كالشامي والعراقي والمصري؛ فلا يجوز لأحد أن يمتحن الناس بها ولا يوالي بهذه الأسماء، ولا يعادي عليها؛ **بل أكرم الخلق عند الله أتقاهم من أي طائفة كان**). اهـ.

فلم ير هلاك أحد من أبناء هذه الطائفة لمجرد انتسابه إليها.

معنى حديث الافتراق، ومفاسد التعيين بالأشخاص والجماعات المحددة:

فظهر بهذا أن المقصود من حديث الافتراق هو تبيين خطر الانحراف عن المنهج؛ فحينئذ يحذر المسلمُ أسبابَ

هلكته من شبهة أو شهوة؛ لا أن ننتهي إلى قسمة الأمة وتفريقها، وإيحاش قلوب أبنائها.

وقد أدى الخطأ في فهم هذا الحديث إلى تجاوز مقصود النص من تسمية الطائفة بالناجية الذي يراد به الحث على رعاية المنهج بمتابعة إجماع الصحابة والبعد عن الفرقة إلى معان فاسدة لم يردها النص قطعا؛ فمن مفاسد التعيين:

المفسدة الأولى: أن يُضفي البعض على طائفته «المعينة» وتابعيها ـ ولو بلسان الحال ـ الصوابيةَ المطلقة؛ لوجود التلازم في النجاة بين العموم في هذا الحديث، وبين خصوص الطوائف وأفرادها، وهذه الصوابية العامة لا يكاد يسلم منه طرف؛ فهي موجودة عند أهل التأويل في الصفات؛ كما أنه موجود عند أهل الإثبات.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٤٦، ٣٤٧): (.. وأيضا فكثير من الناس يُخبر عن هذه الفرق بحكم الظن والهوى فيجعل طائفته والمنتسبة إلى متبوعه الموالية له هم أهل السنة والجماعة؛ ويجعل من خالفها أهل البدع وهذا ضلال مبين.. فمن جعل شخصا من الأشخاص غير رسول الله ﷺ من أحبه ووافقه كان من أهل السنة والجماعة، ومن خالفه كان من أهل البدعة والفرقة ـ كما يوجد ذلك في

الطوائف من اتباع أئمة في الكلام في الدين وغير ذلك ـ كان من أهل البدع والضلال والتفرق). اهـ.

وقد ظهرت آثار هذه الآفة في ترك نقد البعض لمتبوعيه، أو ندرته، بحجة أن نقد الأشخاص نقدٌ للمنهج وتأثير فيه، وفي المقابل قد تجد عند أولئك البعض سماحة ظاهرة في نقد المتبوعين من الأئمة في دوائر أخرى.

فإن قيل: إنه لا يوجد من يدعي تلك الصوابية، ولا أن كل قول قاله إمامُه حق، ولا أن كل ما اعتَقَدَتُه طائفته المعينة لا يقع فيه الخطأ؛ فيقال: نعم قد لا يوجد من يُجاهر بذلك؛ لأنه ممجوج فطرة، ومستهجن بداهة، ولكن تلك الدعوى تبدأ بشعور قلبي يداخل حتى ممن هو طيب القصد صحيح الديانة؛ وقد لا يحس بداعيه، ثم يتواطأ عليه المنسوبون إلى كل فرقة، حتى تراه في قسمات الوجه، وفلتات اللسان، وفي كثير من التصرفات الفعلية؛ التي تبدو آثارها في الواقع.

ومع ارتباط ذلك بأشخاص أئمة وفرق تتبعهم وتعظمهم = ترسخت هذه المفسدة فلم تسلم منها طائفة.

فهذا أبو العباس ابن تيمية قد اعترض على أبي المعالي الجويني حين نسب إلى طائفته أنهم أهل الحق، رغم أن أبا المعالي لم يَدَّعِ ـ صراحة ـ صواباً مطلقاً لأصحابه في كل مسألة عقدية، ولكن قد يحصل منه ومن غيره عند ترسخ هذا

الشعور من جريان ما يدل عليه في اللسان؛ كما يمكن أن يتأوله البعض عنه بأنه إنما قصد أهل الحق فيما يراه هو في كتابه أنه كذلك، لا أن كلامهم كله حق.

إلا أن ابن تيمية لمح في كلام الجويني شيئاً من معنى دعوى الصوابية المطلقة؛ فقال في «إبطال التحليل» (٢/ ١٤٢):

(.. ما ذكره عمن سماهم أهل الحق؛ فإنه دائماً يقول: قال أهل الحق، وإنما يعني أصحابه، وهذه دعوى يمكن كل أحد أن يقول لأصحابه مثلها؛ فإن أهل الحق الذين لا ريب فيهم هم المؤمنون الذين لا يجتمعون على ضلالة؛ فأما أن يُفرد الإنسانُ طائفةً منتسبة إلى متبوع من الأمة، ويسميها أهل الحق، **ويشعر بأن كل من خالفها في شيء فهو من أهل الباطل، فهذا حال أهل الأهواء والبدع؛ كالخوارج والمعتزلة والرافضة، وليس هذا من فعل أهل السنة والجماعة؛ فإنهم لا يصفون طائفة بأنها صاحبة الحق مطلقاً إلا المؤمنين الذين لا يجتمعون على ضلالة، قال الله تعالى:** ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾. وهذا نهاية الحق)..

(.. والكلام الذي لا ريب أنه حق: قولُ الله وقول رسوله الذي هو حق وآت بالحق، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ

﴿ٱلْحَقَّ﴾، وقال تعالى: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ وقال رسول الله ﷺ: **«اكتب فو الذي نفسي بيده ما خرج من بينهما إلا حقا»**)..

(.. فأهل الحق هم أهل الكتاب والسنة، وأهل الكتاب والسنة على الإطلاق هم المؤمنون، فليس الحق لازماً لشخص بعينه دائراً معه حيثما دار، لا يفارقه قط إلا الرسول ﷺ إذ لا معصوم من الإقرار على الباطل غيره، وهو حجة الله التي أقامها على عباده، وأوجب اتباعه وطاعته في كل شيء على كل أحد)..

(.. وليس الحق أيضاً لازماً لطائفة دون غيرها إلا للمؤمنين؛ فإن الحق يلزمهم إذ لا يجتمعون على ضلالة، **وما سوى ذلك فقد يكون الحق فيه مع الشخص أو الطائفة في أمر دون أمر**، وقد يكون المختلفان كلاهما على باطل، وقد يكون الحق مع كل منهما من وجه دون وجه، فليس لأحد أن يسمي طائفة منسوبة إلى أتباع شخص كائناً من كان غير رسول الله ﷺ بأنهم أهل الحق؛ إذ ذلك يقتضي أن كل ما هم عليه فهو حق، وكل من خالفهم في شيء من سائر المؤمنين فهو مبطل، وذلك لا يكون إلا إذا كان متبوعهم كذلك، وهذا معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام، ولو جاز ذلك لكان إجماع هؤلاء حجة إذا ثبت أنهم هم أهل الحق). اهـ.

وقال في «منهاج السنة» (٢/ ٣٦٥) مؤكداً أن النجاة والحق لا ترتبط بطائفة ولا أفراد: (.. وإذا قُدِّر أن في الحنبلية أو غيرهم من طوائف أهل السنة من قال أقوالاً باطلة = لم يبطل مذهب أهل السنة والجماعة ببطلان ذلك؛ بل يرد على من قال ذلك الباطل، وتنصر السنة بالدلائل).اهـ.

ومن المعلوم أن «الحنبلية» عند عرض التاريخ السياسي والتاريخ العقدي وصراعاته = فإنما يُعنى بها «السلفية» في وقتنا الحاضر، وراجع ما تقدم من كلام ابن تيمية في هذه الرسالة.

وقال في رسالته «فضل أبي بكر» (ص٤٤): (.. الحق لا يدور مع شخص معين بعد النبي ﷺ، لا مع أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي رضي الله عنهم؛ لأنه لو كان كذلك كان بمنزلة النبي ﷺ يجب اتباعه في كل ما يقوله).اهـ.

ونحو ذلك في «المنهاج» (٤/ ١٢٩).

المفسدة الثانية: تصديع عقيدة العامة والمقلدين في بعض تلك الضروريات نفسها؛ حيث إن العامي إذا رأى تحزب أمة من الناس على هذه المسائل المختلفة ظن أن حكمها واحد، وأن النجاة لا تكون إلا بها؛ فإذا رأى أن بعضها قد اختلف فيه السلف من الصحابة أو التابعين ومن

بعدهم من الأئمة المتبوعين فلربما اهتزت قناعته ببقية المسائل.

المفسدة الثالثة: تقديم الفاسق المنبعث في المعاصي؛ بل ربما كان داعية إلى الفسق قواماً على حرق أخلاق الأمة = على العابد القانت المحب لإخوته المؤمنين، الباذلِ نفسه ووقته وماله؛ بخطأ منه أو تأويل خالف فيهما ذلك المنهج، وربما كان فيهما معذوراً، وربما كان ناجياً من دخول النار بالكلية، وقد يكون الأول هالكاً بدخوله النار لتمحيصه؛ كما قرر ذلك ابن تيمية وغيره.

المفسدة الرابعة: حصول العجب والكبر، التي تورث احتقاراً للمخالف، واتكالاً على ما يعتقده من النجاة؛ بما يؤدي إلى رد الحق وغمط الناس، وبُعْده عن أسباب نجاته وهدايته.

المفسدة الخامسة: العزلة المتبادلة بين الدوائر المتنازعة والفرقة لاسيما التي أجمعت على مصدر التلقي وتعظيم السنة، ولم تكن الأخرى داعية إلى بدعة، ولا مجتمعة عليها؛ توالي فيها وتعادي لأجلها؛ فبدلا من الحديث عن الاتجاهات الموضوعية المختلفة للوصول إلى الحق أو نقاط تلاق صحيحة، أو معذرة إلى الله = تحول الأمر إلى

فسطاطات شخصية، أو إقليمية، أو حزبية، أو اصطفافات حول مسائل لا يجوز التحزب عليها، ولا المنافرة من أجلها، وكل هذه الأهواء في الحرب الحزبية قد لُبست لبوس الحق والغيرة على الدين، ومن المعلوم أن الفُرقة هي أكثر ما يضيع الشريعة وأهلها.

ولا ريب أن هذه العزلة والجفوة هي مما يكرهه الله ورسوله أكثر مما يكره مخالفاً في مسألة عقدية يُعذر فيها صاحبها؛ لأمور يسوغ فيها الخلاف، أو لا يسوغ؛ ولكن غلب فيها جهل أو تقليد أو استقرار بدعة؛ حتى صارت مكافئة عند الجهال في بعض الأحوال للسنة؛ كما عبر عن ذلك ابن تيمية؛ فنحتاج لزوالها إلى جرعات من التلطف واللين.

المفسدة السادسة: أن تصنيف الناس بالنجاة والهلكة في الأشخاص والأعيان إذا بدأ فلن يقف هذا التصنيف عند الأصول والقطعيات؛ بل سيمر، أو ينتهي بالمسائل الاجتهادية المحضة.

كما أن التصنيف إذا جُعل أصلاً ومنهجاً فسيطالب الإمعات من الأتباع بتصنيف البقية بنفس الحجة التي صُنف بها الأولُ، فهنا تثور غيرة هذا المصنِّف، ويسعى بزعمه إلى الاطراد؛ فما يلبث أن يمر بأهل عقيدة صحيحة، ثم بإخوانه ممن هم من خاصة طائفته، حتى يعود التصنيف والحكم بالهلاك إلى من بدأه، والبادئ أظلم.

والواقع شاهد على ذلك؛ حيث إن الأحزاب التي رفعت لواء التصنيف، وأخرجت بأهوائها من شاءت وأدخلت من شاءت = قد بُليت بين أفرادها بل بين قادتها بحرب ضروس من التهم الجزاف أَخْرَج بعضُهم بعضا بسببها من الطائفة الناجية إلى الطوائف الهالكة.

وهم وإن كانوا قد اعتمدوا ـ في تصنيف أعيان الناس والجماعات إلى ناج وهالك ـ على حديث الافتراق إلا إنهم قد وقعوا فيما نهى عنه الحديث؛ وهو الفُرقة والمشاحنة، ولكن بلا سبب موضوعي؛ فكان ذلك مثالا لتضييع أمر الدنيا، ورقة الدين في أمر الآخرة.

ومن المعلوم أن من جاء بأسباب النجاة الاعتقادية ثم وقع منه موبقات عظيمة؛ كقطع الطريق والقتل والظلم في الأعراض فإنه قد يُعذب حتى مع سلامة معتقده، وقد يُغفر لصاحب البدعة الاعتقادية بتأويل يُعذر فيه مثله، أو بحسنات ماحية؛ فصح أن المقصود بذلك هو الحث على استكمال أسباب النجاة، والتخويف من أسباب الخلاف؛ لا أن يكون شيئا يفرق به بين أعيان الخلق في النجاة والهلاك.

ولهذا قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٥٣) بعد ذكره بعض شطحات الصوفية: (.. وهذا يبين أن كل من أقر بالله فعنده من الإيمان بحسب ذلك، ثم من لم تقم عليه

الحجة بما جاءت به الأخبار لم يكفر بجحده، وهذا يبين أن عامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله وإن اختلفت اعتقاداتهم في معبودهم وصفاته ـ.. وكل من أظهر الإسلام، ولم يكن منافقاً فهو مؤمن له من الإيمان بحسب ما أوتيه من ذلك، وهو ممن يخرج من النار؛ ولو كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر على اختلاف عقائدهم). اهـ.

ويقرر رَحِمَهُ اللَّهُ أن من أهل البدع من يكون وليا لله بقدر تقواه فيقول كما في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٥٣): (.. ومن أهل البدع من يكون فيه إيمان باطناً وظاهراً لكن فيه جهل وظلم حتى أخطأ ما أخطأ من السنة؛ فهذا ليس بكافر ولا منافق، ثم قد يكون منه عدوان وظلم يكون به فاسقاً أو عاصياً؛ وقد يكون مخطئاً متأولاً مغفوراً له خطؤه؛ وقد يكون مع ذلك معه من الإيمان والتقوى ما يكون معه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه). اهـ.

وقال ابن القيم في «الطرق الحكمية» (١/ ٢٥٥) عن شهادة الفساق: (.. فأما أهل البدع الموافقون لأهل الإسلام، ولكنهم مخالفون في بعض الأصول ـ كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم ـ فهؤلاء أقسام: **أحدها: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق**). اهـ.

القاعدة الرابعة

أن يصبر على أذى مخالفه

الصبر معبر الصالحين إلى الإمامة في الدين: قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ (٢٤)﴾، ونيل المجد بالصبر من السَنن الاجتماعي حتى في أمور الدنيا التي لا يراد بها وجه الله، وقد عرف ذلك مصلحوها؛ فسلكوا سبيل الصبر؛ فنالوا المجد فيها والإمامة.

قال ابن تيمية في «الاستقامة» (١/٣٨): (... وقال تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (١٨٦)﴾ فأمر سبحانه بالصبر على أذى المشركين وأهل الكتاب مع التقوى، وذلك تنبيه على الصبر على أذى المؤمنين بعضهم لبعض متأولين كانوا أو غير متأولين)...

(... وقد قال سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ فنهى أن يحمل المؤمنين

بغضهم للكفار على ألا يعدلوا عليهم؛ فكيف إذا كان البغض لفاسق أو مبتدع متأول من أهل الإيمان؟ فهو أولى أن يجب عليه ألا يحمله ذلك على ألا يعدل على مؤمن؛ وإن كان ظالماً له...).اهـ.

وفي «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١١/ ٣١٧): (... وعن عبد الله بن محمد الوراق قال: كنت في مجلس أحمد بن حنبل، فقال: من أين أقبلتم؟ قلنا: من مجلس أبي كريب، فقال: اكتبوا عنه، فإنه شيخ صالح، فقلنا: إنه يطعن عليك. قال: فأي شيء حيلتي؟ شيخ صالح قد بُلي بي).

فقد أثنى رَحِمَهُ اللهُ واعتذر لمخالفه، وصبر على أذاه.

وقال ابن تيمية في «الاستقامة» (١/ ٣٧) عن صبر المختلفين على بعضهم في مسائل العقائد؛ كالصفات والقدر: (وعامة ما تنازعت فيه فرقة المؤمنين من مسائل الأصول وغيرها في باب الصفات والقدر والإمامة وغير ذلك هو من هذا الباب: فيه المجتهد المصيب، وفيه المجتهد المخطئ، ويكون المخطئ باغياً، وفيه الباغي من غير اجتهاد، وفيه المقصر فيما أمر به من الصبر)..

(... وكل ما أوجب فتنة وفرقة فليس من الدين سواء كان قولاً أو فعلاً، ولكن المصيب العادل عليه أن يصبر عن الفتنة، ويصبر على جهل الجهول وظلمه؛ إن كان غير

متأول، وأما إن كان ذاك أيضا متأولاً فخطؤه مغفور له وهو فيما يصيب به من أذى بقوله أو فعله له أجر على اجتهاده، وخطؤه مغفور له وذلك محنة وابتلاء في حق ذلك المظلوم). .

(. . . فإذا صبر على ذلك واتقى الله كانت العاقبة له، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾؟ وقال تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾). . .

وقال ابن القيم عن شيخه ابن تيمية: (كان يدعو لأعدائه، ما رأيته يدعو على واحد منهم، وقد نعيت له يوما أحد معارضيه الذي كان يفوق الناس في إيذائه فزجرني، وأعرض عني، وقرأ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، وذهب لساعته إلى منزله فعزى أهله، وقال: اعتبروني خليفة له، ونائباً عنه، وسأساعدكم في كل ما تحتاجون إليه؛ وتحدث معهم بلطف وإكرام، بعث فيهم السرور؛ فبالغ في الدعاء لهم حتى تعجبوا منه). اهـ.

وقال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٩٥) عن بعض مخالفيه دفاعاً عن فرق أخرى: (وكان ابن فورك في

مخاطبة السلطان قصد إظهار مخالفة الكرامية، كما قصد بنيسابور القيام على المعتزلة في استتابتهم، وكما كفرهم عند السلطان، ومن لم يعدل في خصومه ومنازعيه، ويعذرهم بالخطأ في الاجتهاد؛ بل ابتدع بدعة وعادى من خالفه فيها أو كفره: فإنه هو ظلم نفسه)..

(... وأهل السُّنَّة والعلم والإيمان يعلمون الحق ويرحمون الخلق، يتبعون الرسول فلا يبتدعون. ومن اجتهد فأخطأ خطأ يعذره فيه الرسول عذروه. وأهل البدع مثل الخوارج يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم ويستحلون دمه. وهؤلاء كل منهم يرد بدعة الآخرين، ولكن هو أيضا مبتدع؛ فيرد بدعة ببدعة، وباطلا بباطل).اهـ.

القاعدة الخامسة

أن يعامله برحمة ورفق ولين

قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾.

وقال تعالى لموسى وهارون حين أمرهما بدعوة فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ وهو في طغيانه وجبروته ودعواه الربوبية.

وفي الصحيحين عن مالك بن الحويرث قال: أتيت النبي ﷺ في نفر من قومي فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رحيماً رفيقاً فلما رأى شوقنا إلى أهالينا، قال: «**ارجعوا فكونوا فيهم وعلموهم...**» الحديث.

وقال ﷺ: «**إن الرفق ما جاء في شيء إلا زانه ولا نزع من شيء إلا شانه**» رواه البخاري من حديث عائشة.

وقد قاله النبي ﷺ في اليهود وفي حال سب منهم وسخرية.

وما يستدل به البعض من قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: «**وإني لأظنك يا فرعون مثبورا**» فهو يحتمل أنه حكايةٌ لما وقع، أو أنه مما تنكشف عنه نفوس البشر، أو مما يُرخَّص فيه على وجه الندرة عند ظهور المعاندة، وأما قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ فهو توجيه من الله تعالى تضمن قاعدةً وتشريعاً.

إن الغلظة في غير موضعها، وفي حال لا يشترك الناس في معرفة سببها تجعل المستمع المحايد يُعرض عن ذلك الفظ الغليظ؛ بل ربما تحيز إلى مخالفة ضده، يفعل هذا بدافع نفسي قد لا يشعر به، وهو رغبته في قدر من الأمان إذا أراد ممارسة حقه في طرح فكرة، أو عرض رأي.

وهنا سيخسر أهل المنهج خسائر فادحة، قد يصعب تعويضها.

قال ابن تيمية في «الاستقامة» (١/ ٣٠٥) في إنكار أهل السُّنَّة بغلظة وجفاء على أهل السماع الصوفي: (... وهؤلاء المنكرون فيهم المقتصد في إنكاره، ومنهم المتأول بزيادة في الإنكار غير مشروعة). اهـ.

وقال ابن مفلح في «الآداب الشرعية» (١/ ٢٥٧) (فصل في حظر حبس أهل البدع لبدعتهم: قال المرّوذيّ: سألت أبا عبد الله عن قومٍ من أهل البدع، قال: لا تتعرّضوا لهم،

قلت: وأيّ شيءٍ تكره من أن يحبسوا؟ قال: «**لهم والداتٌ وأخواتٌ**»، قلت: فإنّهم قد حبسوا رجلاً وظلموه، وقد سألوني أن أتكلّم في أمره حتّى يخرج، فقال: إن كان يحبس منهم أحدٌ فلا.

قال رزق الله التميمي في حكاية اعتقاد أحمد بن حنبل: وسأله رجل يوماً عن وهب بن وهب القاضي فقال: كان كذّاباً يضع الحديث، فقال له السائل: إني من ولده، فقال له أحمد: أنا أعتذر إليك، وأستغفر الله، والله لا أقولها أبداً بعد هذا.

وقد كتب ابن تيمية رسالة رقيقة إلى أتباع الطريقة العدوية الصوفية كما في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٧٦) كان منها: (من أحمد ابن تيمية إلى من يصل إليه هذا الكتاب من المسلمين المنتسبين إلى السُّنَّة والجماعة؛ المنتمين إلى جماعة الشيخ العارف القدوة أبي البركات عدي بن مسافر الأموي رَحِمَهُ اللهُ، وفيكم من أولياء الله المتقين من له لسان صدق في العالمين؛ فإن قدماء المشايخ الذين كانوا فيكم مثل الملقب بشيخ الإسلام أبي الحسن علي بن أحمد بن يوسف القرشي الهكاري، وبعده الشيخ العارف القدوة عدي بن مسافر الأموي، ومن سلك سبيلهما فيهم من الفضل والدين والصلاح والاتباع للسنة ما عظم الله به أقدارهم ورفع به منارهم. والشيخ عدي قدس الله روحه كان من أفاضل

عباد الله الصالحين، وأكابر المشايخ المتبعين، وله من الأحوال الزكية والمناقب العلية ما يعرفه أهل المعرفة بذلك، وله في الأمة صيت مشهور، ولسان صدق مذكور، وعقيدته المحفوظة عنه لم يخرج فيها عن عقيدة من تقدمه من المشايخ الذين سلك سبيلهم كالشيخ الإمام الصالح أبي الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي الأنصاري الشيرازي ثم الدمشقي وكشيخ الإسلام الهكاري ونحوهما. وهؤلاء المشايخ لم يخرجوا في الأصول الكبار عن أصول أهل السُّنَّة والجماعة؛ بل كان لهم من الترغيب في أصول أهل السُّنَّة والدعاء إليها والحرص على نشرها ومنابذة من خالفها مع الدين والفضل والصلاح ما رفع الله به أقدارهم وأعلى منارهم، وغالب ما يقولونه في أصولها الكبار جيد مع أنه لا بد وأن يوجد في كلامهم وكلام نظرائهم من المسائل المرجوحة...).اهـ.

وذكر (٣/ ٤١٦) ما عليه بعض أهل الطريقة من الغلو في مشايخ الصوفية، ومن دعائهم والذبح لهم والاستغاثة بهم، وذكَّرهم بخطر ما هم عليه من التحزب المؤدي إلى التعصب.

القاعدة السادسة

أن ينصره على من بغى عليه

فإن هذه من حقوق المسلم لأخيه، وعقد الإسلام وحرمته مستصحبة مع مخالفينا؛ ولو كان ذلك في بدعة عمل أو اعتقاد.

وقد مضى في هذه الرسالة في سيرة الأئمة والعلماء ما يدل دلالة واضحة على سيرهم على هذا المنهج.

قال ابن تيمية فيمن رد على الجهمية في الفتنة كما في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٥٥): (... وكان ممن انتدب للرد عليهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلّاب، وكان له فضل وعلم ودين. ومن قال: إنه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى في المسلمين ـ كما يذكره طائفة في مثالبه، ويذكرون أنه أوصى أخته بذلك ـ **فهذا كذب عليه، وإنما افترى هذا عليه المعتزلة والجهمية** الذين رد عليهم؛ فإنهم يزعمون أن من أثبت الصفات فقد قال بقول النصارى...). اهـ.

وقال في المرجع السابق (٥/ ٥٦١) عن فخر الدين الرازي: (... ومن الناس من يسيء به الظن وهو أنه يتعمد الكلام الباطل؛ وليس كذلك بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له).اهـ.

القاعدة السابعة

أن لا يسميه إلا بما يرتضيه من الأسماء

من حقوق المسلم أن لا يسميه إلا بما يحب من الأسماء والنسب، وأن لا يُسمى بما يكرهه منها؛ فقد قال عمر رضي الله عنه: (ثلاث يصفين لك ود أخيك: أن تسلم عليه إذا لقيته، وتوسع له في المجلس، وتدعوه بأحب الأسماء إليه).

وإذا كان هذا خلقاً إيجابياً له أثره في إثراء المحبة وتعظيمها فإن نبزه بأي اسم أو نسبة لا يرتضيها تفعل عكس ذلك تماماً من الشحناء والعداوة والفرقة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ ۚ﴾.

وهذا شامل لكل مسلم؛ فيعم ذلك حتى أفراد الأحزاب التي بدأت بالتصنيف، وحملت لواء التسميات المفرِّقة للأمة؛ فلا تسمى بما لا تحبه من الأسماء؛ فالخطأ لا يُرد بخطأ مثله، والظلم لا يُردُّ بظلم ولا فرية، ولكن له أن ينتصر لنفسه بقوله: هو ظالم، أو أن يشهِّر بظلمه إياه وافترائه عليه؛ دون أن يسميه باسم لا يرتضيه.

نسبة المخالف إلى الفرق العقدية:

وأما نسبة المخالف إلى الفرق العقدية ففيه تفصيل:

فإن كان هو يرتضي هذا وينسب نفسه إلى ذلك المذهب؛ فتكون من أحب الأسماء إليه فلا حرج في ذلك.

وإن كان يقول ببعض أقوالها قلت أو كثرت، ولا يرضى أن يوصف به = فلا يجوز أن يوصف بذلك؛ لأنه من التنابز بالألقاب المنهي عنه، وتأصيل ذلك وتعليله من وجوه:

الأول: أن لهذه الفرق مقالاتٍ متعددةً قد لا يلتزمها كلها؛ فكيف يُنسب إليها، أو يُقرن اسمه بها؟ فإن هذا من أوضح الظلم وأبينه، لكن ذلك لا يمنع من نسبة القول الذي قال به إليه؛ دون أن يقال بأنه «فلاني» نسبة إلى طائفة.

ولو جاز ذلك لجاز أن يحكم على بعض العلماء ممن أوَّل صفاتٍ معينةً، دون أن يجعل مستنده في ذلك العقل؛ كطريقة فِرَق المتكلمين الذين باينوا منهج السلف في الإعراض عن السمع في تقرير آيات الصفات وأحاديثها؛ بل ربما أخطأ في تأويلها؛ لتوهم سياق في النص أو قرينة؛ مع كون عامة السلف مثبتين لها.

حتى جزم بعض العلماء المتأخرين أن لا يُنسب مثل ابن الجوزي والنووي وابن حجر إلى الأشعرية؛ لعدم التزامهم بأصولها التي أرساها متأخروهم؛ وإن كانوا قد أخطأوا بتأويل شيء منها.

الثاني: أن الأسماء الشرعية المحددة في الشريعة، التي يُعاقب المسلم على فعل شيء من موجباتها في الدنيا والآخرة؛ كالكفر والفسق والبدعة، ثم أقر بها إجمالاً دون تفصيل؛ كأن يقول عن نفسه: إنه كَفَر أو زنا = لم يكن مستحقا للعقوبة المقررة شرعاً بمجرد إقراره بها، ولم يجز أن يؤاخذ بهذا الإقرار؛ حتى يستفصل منه الحاكم أو المحتسب عن تحقق موجباتها؛ كما فعل النبي ﷺ في حد الزنا؛ فإن أقر بهذه الموجبات: عوقب بها، ونُسب إلى ذلك الاسم؛ بأن يقال: إنه كافر أو زانٍ، وإلا لم يجز ذلك.

فإذا كان هذا في الأسماء التي جاءت بها الشريعة، وعُرفت حدودها وشروطها من خلالها فكيف بأسماء أحدثها الناس وانتسبوا إليها، أو نسبهم غيرهم إليها، ولم تأت بها الشريعة؟ كالأشعري والماتريدي والصوفي والليبرالي، ونحوها.

وأما من أراد بها تنقصًّاً فهي ممنوعة لهذا الوجه؛ ولو رضيها صاحبها؛ وذلك كمن يُنسب إلى مكان أو قبيلة يرضى بذلك، ولكن إن سيقت هذه النسبة على وجه التنقص كرهها؛ فكان ذلك من جنس السخرية والتنابز بالألقاب التي نُهي المسلم عنها؛ كالحضري والبدوي، وكذلك النسبة إلى البلدان والأقاليم؛ كالمصري والشامي والنجدي والحجازي يرضاها الناس بل ربما أحبوها وافتخروا بها، ولكنها إذا

سيقت مساق الذم رأوها تنابزا وانتقاصا، و«**إنما الأعمال بالنيات**».

مقلدو علماء الفِرَق:

وأما المقلدون والمتابعون من العامة لعلماء الفرق المنتسبة إلى السُّنَّة فلا يجوز أن يوصف هؤلاء العامة بهذه الأوصاف والنسب؛ لأن العامي لا مذهب له كما قرره الأصوليون؛ ولأن هؤلاء في الغالب قد نشأوا في أماكن لا تعرف إلا تلك المقررات؛ بل إنك ترى هؤلاء العامة على فطرتهم الأولى في إثبات صفات الله تعالى من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه؛ كإيمانه بأصل وجود الله أو حياته أو إرادته دون تشبيه، وتجد أنه يَّطرد في بقية الصفات أكثر من متبوعيه من العلماء.

ولا يبعد عن هؤلاء أكثر العلماء غير المناظرين؛ ممن لم يتخصص في علم أصول الدين، والذين تجد غالبهم لا يتعصبون على ما تلقوه عن مشايخهم، ولا يفارقون الناس عليه:

يقول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٤٩): (... ومثل هؤلاء إذا لم يجعلوا ما ابتدعوه قولا يفارقون به جماعة المسلمين؛ يوالون عليه ويعادون؛ كان من نوع الخطأ، والله ﷻ يغفر للمؤمنين خطأهم في مثل ذلك، **ولهذا**

وقع في مثل هذا كثير من سلف الأمة وأئمتها: لهم مقالات قالوها باجتهاد؛ وهي تخالف ما ثبت في الكتاب والسُّنَّة؛ بخلاف من والى موافقه وعادى مخالفه وفرق بين جماعة المسلمين، وكفر وفسق مخالفه؛ دون موافقه في مسائل الآراء والاجتهادات؛ واستحل قتال مخالفه دون موافقه فهؤلاء من أهل التفرق والاختلافات). اهـ.

وقال في المرجع نفسه عن تفاوت المنسوبين إلى هذه الفرق (٣/ ٣٤٨): (... ومما ينبغي أيضا أن يعرف أن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام: على درجات منهم من يكون قد خالف السُّنَّة في أصول عظيمة، ومنهم من يكون إنما خالف السُّنَّة في أمور دقيقة). اهـ.

النسبة في البدع العملية:

وصف (أهل البدع) ـ في معرض الذم لا مطلق النسبة ـ في كتب أهل العلم كان يُعنى به أهل الأهواء الذي يخالفون في القطعيات العليا؛ كمن يقدمون العقل على النص، أو يردونه بأهوائهم، أو يحرفونه ويؤولونه.

وقد بحثت جهدي في كتب أهل العلم من المذاهب الأربعة وأتباعهم والمستقلين عنهم؛ فرأيت أنهم أرادوا بهذا الوصف من خالف في قطعيات الاعتقاد والعمل دون

ظنياتهما، ولم يكونوا يجعلون هذا الوصف لمن أحدث في مسألة اجتهادية؛ بناءً على اجتهاد في الاختيار الفقهي؛ معزولاً عن أي أصول محدثة؛ مما يكون أغلبه من باب الخطأ؛ لا من باب الحدث في مسائل الدين الكبار.

وإنما يكون الخلاف في أكثرها مبنياً على مسائل اجتهادية في أصول الفقه وفروعه، وكان الخلاف فيها أو في مثيلها محكياً عن الصحابة والتابعين؛ كرأي ابن عباس في التعريف في الأمصار، ورأي ابن عمر في تتبع آثار النبي ﷺ، ورأي بعضهم في القنوت في الصلوات الخمس في غير النوازل، ورأي أبي هريرة في إطالة الغرة في الوضوء، وقول الشافعي بمشروعية ركعتين للسعي كالطواف، وقول أحمد بمشروعية دعاء ختم القرآن في الصلاة، وغيرها مما لا يُحصى كثرة، ولا زال الخلاف في مثلها قائماً بين العلماء إلى اليوم.

نعم هناك مسائل محدثة؛ كالموالد والأذكار البدعية صار بعضها مقترناً عند بعضهم بانتحال طريقة الخلف في التأويل في آيات الصفات وأحاديثها، لكن هذا كان نتاج تحزبات وأصول اجتماعية تاريخية قديمة جداً جاوزت بضع قرون، ولا زالت تُتوارث إلى اليوم؛ فصارت جزءاً من هوية بعضهم الشخصية أو الإقليمية، وهذا لا يمنع المتجرد من الطائفتين أن يفرز هذه المسائل، ويعطي كل مسألة وزنها؛ حتى لا يجور في الحكم، ولا يبخس في الميزان.

ومن تمسك بهذه المحدثات لهذه الأسباب فقد قدم محبوبات رابطته على محبوبات الله، وفشل في امتحان تجريد المتابعة لله ﷻ، ولرسوله ﷺ؛ في فساد نيته، وبوار قصده.

وتظهر هذه النيات البائرة في أن أهل الرابطة الواحدة يتواصون على القول بالبدعية في بضعة عشرة مسألة مثلاً، أو بمشروعيتها؛ لا يخرمون منها مسألة واحدة، فيما تذهب الرابطة المخالفة لهم إلى عكسها تماما في جميع تلك المسائل، دون أن يخرموا مسألة واحدة؛ فلا يكون هذا إلا دليلاً على اصطفاف مذموم، وترابية مقيتة، ونية فاسدة؛ إذْ لا يمكن أن تتوافق الفئام العظيمة من الخلق في مثل هذه المسائل الظنية؛ إلا من خلل غذَّاه سوء قصد، وضعف تجريد.

وترى أن الواحد من أي رابطة أرضية إذا خرج بقول مخالف في مسألة واحدة لما اختارته طائفته بدأ في حقه مشروع النياحة والتبكيت، وأن فلاناً تنكّر لمنهجه، وأزرى بأشياخه، وقوّض مدرسة محبيه.

كما أن على المرء أن يتفقد ما يعامل هو به أهل رابطته في أمثال هذه المسائل؛ فإذا رأى من نفسه أنه لا يفرق بين المتماثلات، ولا يجمع بين المتناقضات = كان إنكاره ديانة وغيرة لله، وإن كانت الأخرى فقد صار هو مثلَ مخالفيه حين حافظوا على منظومة ثابتة من البدع والمحدثات لمعنى تاريخي برابطة إقليمية أو مذهبية؛ شابههم بكونه يرث الحكم

بسنية الشيء كما يرث القول ببدعيته؛ دون تمحيص ولا مراجعة؛ فإن كان كذلك فليُبعد عن هذا المعترك الضنك، والطريق الدحض؛ لأنه صار بهذا في خصومة تُبنى على الروابط الأرضية؛ لا على مناهج الشريعة العُلْوية.

ولكن من لم يظهر منه إلا هذه البدع العملية فإنها من جنس المخالفات الفقهية: فإن كانت قطعية الثبوت والدلالة عامله فيها بحسب أصولها؛ بشروط ذلك وضوابطه، وإن كانت اجتهادية لا يتحصل فيها الدليل الضروري عاملها بأصولها أيضاً.

نعم؛ إذا كانت هذه البدعة العملية قد بُنيت على أصل في الاستدلال عام محدث يخالف ما عليه الصدر الأول = كان غلظ البدعة متجها إلى هذه الأصول المحدثة التي أنتجت ما لا ينتهي من محدثات الفروع، وكان التغليظ في الفروع المبنية على هذا الأصل تبعا؛ وذلك دون ما لو قيل بشرعيتها استقلالاً.

وللعبد الضعيف رسالة في مراحلها النهائية بعنوان: (أصول الاستدلال في مسائل البدع) سأفصل فيها إن شاء الله الفروق بين هذه المسائل.

وإنما قلنا بغِلَظ بعض البدع العملية الفقهية التي أنتجها هذه الأصل = لتُجعل في مقامها الصحيح؛ فيحذرها الفقيه؛ فلا تساوى بالاختيار الفقهي المجرد الذي لا يُبنى على ذلك الأصل الكلي المحدث.

منهجية التعامل مع المخالفين

حتمية الخلاف بتنوُّع مستوياته توحي بضرورة السعي في توجيهه، وحسم مثارات الغلط في قراءته بوساطة قواعدَ ضابطةٍ للنظر في مكوناته، مرشِّدةٍ لآثاره وعواقبه.

وهذا الكتاب أتى ليحرِّر جملة من تلك القواعد ليكون الخلاف داخلَ الدائرة الشرعية أقومَ للنظر، وأقسطَ للناظر، وأبعدَ عن قوادح الائتلاف.

كما نزَعَ الكتاب إلى وضع قراءة قاصدة للمختلِفين، ورسَمَ أُطر التعامل بينهم بما يحقِّق الرشاد المعرفيَّ والمقصد الشرعيَّ.

مركز تكوين



www.takween-center.com
info@takween-center.com
@takweencenter
/takweencenter

١٨ ريال

5 $